SYI'AH DALAM SUNAH

Mencari Titik Temu yang Terabaikan

Mohammed Reza Modarresee

citra

SYI'AH DALAM SUNAH

Mencari Titik Temu yang Terabaikan

Karya Ayatullah Sayyid Muhammad Reza Mudarrisi Yazdi
terbitan Ansariyan Publication, Qom-Iran
Edisi Pertama tahun 1424-1382-2003
Penerjemah (Persia - Inggris):
Hamideh Elahinia
Penerjemah (Inggris - Indonesia):
Nurjamila G. Baniswati & Farah Yulistia
Penyunting:
Salman Parisi
Pewajah Sampul:
Eja Assagaf
Pewajah Isi:
Irman Abdurrahman

Cetakan pertama:
Desember 2005 M/Dzulqa'dah 1426 H
ISBN **979-3502-44-4**

Diterbitkan pertama kali oleh
Penerbit CITRA
e-mail: penerbitcitra@yahoo.com

DENGAN NAMA ALLAH

YANG MAHA PENGASIH MAHA PENYAYANG

Maka, sampaikanlah kabar itu kepada hamba-hamba-Ku.

Yang mendengarkan perkataan, lalu mengikuti yang paling baik darinya.

Merekalah orang-orang yang memperoleh bimbingan Allah dan mereka itulah orang-orang yang menggunakan pikiran.

(QS. az Zumar [39]:17-18)

PENGANTAR PENERJEMAH

Dengan Nama Allah Yang Mahaagung,

Pada hari ini telah Kusempurnakan untuk kamu agamamu, dan telah Ku-cukupkan kepadamu nikmat-Ku, dan telah Ku-ridhai Islam itu jadi agama bagimu.

Firman tersebut diwahyukan Allah yang Mahakuasa di Ghadir Khum kepada Nabi-Nya, Muhammad saw, yang mengasihi umat manusia dengan cara menyampaikan agama yang sempurna. Dalam meyakini Islam sebagai agama yang paling sempurna, Muslim bukan saja harus menjalani suatu kehidupan yang sesuai dengan prinsipnya tetapi juga berusaha dengan konsisten dalam menemukan semangat dan kebenaran Islam.

Buku *Syi'ah dalam Sunah* adalah sebuah langkah yang tidak ternilai dalam usaha seperti itu, dan saya pun merasa terhormat untuk

menerjemahkannya. Saya terus berusaha, meskipun hampir tidak bisa, memuji Allah untuk kebijaksanaan dan kemampuan yang telah dianugerahkan-Nya kepada saya. Sesungguhnya, *Ini adalah rahmat dari Tuhanku.* (QS. an-Naml [27]:40)

Saya sangat berhutang kepada kedua orang tua saya untuk ketulusan hati mereka dalam memberikan dukungan sepanjang hidup saya. Saya juga berterima kasih kepada guru-guru saya karena tanpa bimbingan mereka, saya tidak akan bisa menyelesaikan terjemahan ini, yang laksana setetes air dalam samudera. Saya mempersembahkan pengalaman terjemahan pertama saya ini kepada pemimpin kaum mukmin, Imam Ali as, sebagai suatu persembahan ketika, *Pada hari Kami akan memanggil semua manusia dengan para imamnya,* (QS. al-Isra [17]:71) dan, *Pada hari tatkala kekayaan dan anak-anak tiada berguna.* (QS. asy-Syu'ara [26]:88).

Hamideh Elahinia

Esfand, 1381

Maret, 2003

PENGANTAR EDITOR

Saya berkenalan dengan profesor saya pada hari yang panas di bulan *Tir* (bulan keempat dalam perhitungan kalender Iran, sekitar bulan Juni-Juli) tahun 1379 (2000 M). Saat itu saya baru saja menyelesaikan ujian *sat'h* (tingkat menengah) di Hauzah (Sekolah Teologi Islam). Pada hari yang sama, saya bertekad akan melanjutkan studi dalam bidang Ushul Fikih Islam (*kharij fiqh wa ushûl*). Mereka yang telah berpengalaman dalam hal ini mengetahui dengan baik bahwa mengambil manfaat dari seorang profesor yang berkualitas memainkan peranan besar dalam kesuksesan seseorang, dan saya sangat menyadari fakta ini.

Musim panas sudah hampir berakhir dan memilih seorang profesor menjadi suatu pengalaman penting bagi saya. Pertengahan bulan *Shahrivar* (bulan keenam dalam perhitungan kalender Iran, sekitar bulan Agustus-September) sudah datang, yang merupakan awal tahun akademik di Hauzah. Saya begitu gelisah. Memilih seorang profesor telah begitu menyibukkan pikiran saya sehingga menjadi satu-satunya permintaan kepada Allah dalam ziarah saya ke makam suci Imam Ridha as[1] dan Fathimah Ma'sumah as. Sementara itu, saya juga berkonsultasi dengan banyak orang terpercaya untuk mencapai tujuan saya.

---

[1] Untuk mempermudah, *as* yang merupakan singkatan dari *alayhi/(him) salâm* digunakan dalam keseluruhan buku ini untuk menunjukkan, "Semoga Allah memberkahi dia (laki-laki atau perempuan) atau mereka. Jika digunakan untuk Nabi, maka termasuk Ahlulbaitnya.. Jika digunakan untuk yang lainnya, hal itu hanya mengacu kepada orang itu saja.

Akhirnya, dengan pertolongan Allah, saya bergabung dalam lingkar studi dari seorang profesor yang terhormat, Ayatullah Hajj Sayyid Muhammad Reza Mudarrisi Thabathaba'i Yazdi.

Kuliah-kuliah beliau sangatlah penting dan membawa kebahagiaan akademis untuk saya. Saya menjadi lebih mengerti arti dari hadis-hadis yang memuji ilmu pengetahuan, kegiatan belajar dan mengajar[2] dan ayat yang mulia di bawah ini terasa baru bagi saya, meskipun telah diwahyukan, *Dan barangsiapa menyelamatkan nyawa seseorang, maka ia seolah menyelamatkan nyawa manusia seluruhnya.* (QS. al-Maidah [5]:32)

Dalam rangka beribadah kepada Allah dan berterima kasih kepada profesor saya, maka saya mencari suatu kesempatan untuk membantunya. Hal ini menjadi kenyataan ketika suatu hari beliau meminta bantuan saya setelah kuliah. Beliau mengatakan telah menulis beberapa persoalan hukum selama beberapa tahun terakhir tetapi belum sempat untuk menyusunnya karena terhalang kesibukan. Beliau menyarankan agar saya dapat mempersiapkan itu sehingga layak untuk diterbitkan. Saya menerimanya dengan sepenuh hati dan mulai mengerjakannya beberapa hari sebelum *Muharram* (bulan pertama dalam kalender Hijriah).

Sekarang, setelah enam bulan, saya selalu disibukkan dengan pekerjaan ini. Dalam perjalanan ke Qazwin untuk *training* agama, dan kemudian di Qum, saya menghabiskan sepanjang malam untuk mempersiapkan buku ini hingga subuh. Ketika di Qum, saya

---

[2] Seperti hadis-hadis yang telah diriwayatkan dari Amirul Mukminin Imam Ali as yang berbunyi, "Mengenal ilmu adalah suatu kewajiban, dan untuk itu ada sanksinya," dan "Jika kamu melihat seseorang yang berilmu, maka layanilah dia."

menggunakan buku-buku di perpustakaan Ayatullah Mar'ashi Najafi dan juga perpustakaan Ayatullah Sistani dan perangkat lunak yang tersedia. Juga di Masyhad, saya sangat memanfaatkan perpustakaan *Astan Qods Radhawi* dan perpustakaan Masjid Goharshad. Saya sangat bersyukur kepada Allah untuk semua ini.

Bahan-bahan yang telah ditulis ini terdiri dari lima pamflet yang salah satunya ditambahkan setelah buku ini selesai ditulis, yaitu yang berjudul *Sujud Menurut Tradisi Nabi dan Para Sahabatnya.* Yang sangat menarik, selain seluruh materi yang terdapat dalam buku ini, terkait metodenya dalam menyampaikan diskusi dan menyelesaikan persoalan-persoalan, kekuatan dari analisis-analisis, juga pemikiran dan kesimpulan, yaitu bagaimana hadis-hadis dari jalur Ahlusunah dijadikan sebagai rujukan. Terlebih lagi, sangat disyukuri bahwa profesor saya telah menggunakan kitab-kitab Suni yang paling otoritatif juga hadis-hadis shahih mereka.

Tentunya, referensi dasar dari materi-materi ini adalah dari kalangan saudara-saudara Suni kami. Meskipun demikian, membacanya juga sangat bermanfaat untuk menjelaskan berbagai alasan, dan akar-akar pandangan Syi'ah, terutama karena penyampaiannya yang sangat mengesankan. Tulisan pertama yang berjudul "Sebuah Pengantar kepada Pengenalan para Imam dalam Terang Hadis", adalah mengenai dua belas imam. Tulisan tersebut diterbitkan untuk kedua kalinya pada tahun 1359 (1980 M). Meskipun setelah melalui diskusi-diskusi yang intensif, penyusunan bab-bab secara teliti dan bahan-bahan yang baik sekali, ternyata terdapat beberapa masalah dalam pencetakan. Sebagai contoh, dalam hal

cetak huruf yang dilakukan oleh mesin-mesin cetak yang lama, kurang jelasnya huruf-huruf Arab dan hilangnya tulisan catatan kaki yang penting mengurangi daya tarik buku ini.

Selama kunjungan terakhir ke Masyhad, saya melihat sebuah buku di perpustakaan Masjid Goharshad dan memberi tahu petugas perpustakaan tersebut bahwa saya akan memberikan edisi terbarunya. Beberapa kelebihan edisi terbaru ini di antaranya adalah: penambahan hadis-hadis baru, penjelasan beberapa hadis yang masih kurang jelas, cara mengemukakan Syi'ah Dua Belas dari hadis "Imam berjumlah dua belas" dan poin-poin berharga yang belum pernah saya lihat sebelumnya. Misalnya, pada catatan kaki, beberapa hadis Ahlusunah yang tidak biasa mengenai *Mahdawiyyat* (Hal-hal mengenai Imam Mahdi) didiskusikan.

Tulisan kedua yang berjudul "Ijtihad dan Taqlid" adalah suatu diskusi masalah fikih. Saya telah mempelajari berbagai macam buku dalam hal ini, setiap darinya memiliki beberapa kelebihan tersendiri, tapi tidak satu pun yang lebih berharga daripada buku ini. Profesor saya, dalam buku ini, dengan menghindari pengulangan persoalan atau hal yang tidak berguna untuk dikemukakan, menyampaikan secara komprehensif persoalan mengenai ijtihad dan taqlid dalam bingkai metode perbandingan. Bagian ini diterbitkan pertama kali menggunakan mesin cetak manual pada tahun 1372 (1997 M) untuk Konferensi Persatuan Umat Islam di Zahidan.

Tulisan ketiga, keempat, dan kelima juga mengenai masalah-masalah fikih yang ditulis kemudian untuk dipresentasikan pada konferensi yang sama. Judul-judulnya adalah "Tradisi dan Bid'ah

dalam Azan", "Wudhu dalam al-Quran dan Hadis", dan "Pelaksanaan Men-*jama'* Shalat". Di antara ketiga bab ini, dua yang terakhir juga terdapat dalam *software al-Mu'jam al-Fiqhî,* edisi ketiga, terbitan Institut Ayatullah al-Uzma Golpaighani dan telah tersedia juga di Bank Informasi. Ketiga bab ini dan selanjutnya, di samping bersifat sangat teknis, juga telah disusun sedemikian rupa sehingga banyak orang, seperti para pelajar dan kaum muda, dapat mengerti hanya dengan sedikit perhatian dan perenungan.

Sedangkan artikel yang terakhir ditulis setelah kelima tulisan sebelumnya tersusun dan diberikan kepada saya untuk disunting.

Yang saya lakukan terhadap artikel-artikel itu adalah: (1) meneliti ayat-ayat, hadis-hadis, dan bahan-bahan yang dikutip dari kitab-kitab lain; serta (2) menambahkan beberapa catatan kaki yang penting untuk pemahaman yang lebih baik, dan menyederhanakan materi-materi yang rumit. Bahan-bahan ini ditandai dengan tanda (editor) dalam beberapa catatan kaki.[3]

Bagaimanapun, diskusi-diskusi dalam buku ini ditulis dalam bentuk diskusi ilmiah dan ditujukan untuk mengungkap kebenaran. Karenanya, tujuan kami adalah "Diskusi Ilmiah; Kesatuan Praktis". Buku ini diharapkan dapat membantu para pembacanya untuk mengenal Islam jauh lebih baik dan semoga Allah memberkahi pengarang buku ini, para pembaca, dan saya sendiri. Pada hari-hari terakhir dalam mempersiapkan buku ini, terlintas dalam benak saya untuk mendedikasikan buku ini kepada perempuan Islam terkemuka,

---

[3] Tentunya sebagaimana telah disebutkan, gaya profesor saya sangatlah mengesankan. Dalam beberapa hal, beliau menyuruh saya untuk menyunting beberapa ungkapan ke dalam bentuk aslinya berkenaan poin-poin teknis ilmu hukum dan hadis.

Sayyidah Fathimah az-Zahra as, sebagai suatu persembahan akan hari ketika, "Semua orang berharap bahwa mereka adalah para pengikut Fathimah."[4]

Wahai Allah! Terimalah persembahan kami ini! Sesungguhnya Engkau Maha Mendengar, Maha Mengetahui.

Hamid Reza Torabi

[4] *Bihâr al-Anwâr*, Vol. 8, hal. 54.

Pengantar: Mengenal Para Imam dalam Terang Hadis

IMAMAH dan kepemimpinan adalah salah satu persoalan signifikan dan setiap Muslim harus memiliki pengertian yang jelas tentangnya sehingga mengetahui tanggung jawab yang dipikulnya. Imamah adalah subjek yang mendapat perhatian istimewa dari Rasulullah saw. Beliau berulang kali menyebutkannya dalam khotbahnya, dan topik ini telah dibicarakan dalam berbagai tempat dan waktu dengan cara yang berbeda. Pengertian Imamah adalah hal yang sangat penting. Menurut hadis yang disepakati oleh Syi'ah dan Ahlusunah—beberapa akan disebutkan di muka— Rasulullah saw yang agung memperingatkan secara keras, "Barangsiapa yang mati tanpa mengetahui siapa imam zamannya, ia mati sebagai seorang musyrik," dan akan dibangkitkan di samping orang yang murtad dan kafir pada hari kebangkitan. Lebih lanjut lagi, tentunya persoalan ini secara alamiah akan dihadapi oleh kaum Muslim setelah syahidnya Rasulullah saw. Maka, yang menjadi pertanyaan adalah, "Siapakah yang menjadi penerus Nabi Muhammad saw dan bagaimana seharusnya persoalan kaum Muslim diatur?"

Oleh karena itu, mencari dan menemukan kebenaran tentang imamah bagi kaum Muslim, terlepas dari prasangka orang kafir, adalah tuntutan yang tidak terelakkan. Diskusi tentang imamah dapat dijelaskan melalui tiga metode utama, yang tiap-tiapnya memiliki karakteristik tertentu sebagai berikut.

1) **Metode Logika**. Dalam metode ini, tuntutan akan imamah dan kesucian imam dibuktikan melalui, contohnya, prinsip *luthf*

(kelembutan) dan pengertian secara logis sehingga, karena prinsip ini juga akibatnya, kemuliaan para imam terungkap.

2) **Metode Mukjizat.** Di sini, setiap individu meyakini kebenaran para imam dengan melihat secara langsung atau mendapat informasi tentang mukjizat mereka.

3) **Metode Nas.** Dalam hal ini, imamah para imam ditentukan oleh perkenalan atau penunjukkan dari Rasulullah saw atau dari seorang imam terhadap penerusnya.

Dalam berbagai kitab yang ditulis tentang imamah, kepemimpinan Imam Ali setelah Rasulullah saw dinyatakan melalui semua cara tersebut di atas. Namun kepemimpinan imam-imam lainnya dibuktikan melalui metode pertama (logika) dan kedua (mukjizat).

Tujuan penulisan kitab ini adalah untuk membuktikan imamah melalui metode ketiga (*nas*), dan sebagian besar hadis yang dicantumkan adalah melalui jalur riwayat Ahlusunah dan diatur sedemikian rupa agar memudahkan bagi orang banyak.

Sebagai pembuka, apakah kepemimpinan setelah Rasulullah saw memang ada? Usaha untuk menemukan jawaban atas pertanyaan ini adalah awal mula dari penelitian kami. Dalam pandangan ini, persoalan tersebut dibuktikan dengan cara mengemukakan berbagai hadis dan kita akan menemukan bahwa imamah setelah Rasulullah saw memang ada, dan hal ini berlangsung terus sepanjang zaman. Kapan saja cahaya terang dari seorang Ahlulbait Rasulullah saw tenggelam, yang lain akan terbit, dan oleh karenanya bumi tidak akan pernah kosong dari *hujjah* (bukti

keberadaan Allah, *penj*). Dalam penelitian selanjutnya, kami berurusan dengan karakteristik para imam yang ditujukan untuk membedakannya dari orang kebanyakan. Maka, imamah pertama kali dibuktikan sebagai lingkaran yang luas dan kemudian secara gradual lingkaran ini terus mengecil sehingga hanya dua belas imam. Dengan pendahuluan ini, persoalan yang akan dibicarakan adalah dengan susunan sebagai berikut.

- Arti imamah dan kepemimpinan.
- Kontinuitas imamah dan kebutuhan akan pengenalan imam.
- Jumlah imam dan bahwa mereka ada dua belas dan semuanya dari suku
- Quraisy.
- Ahlulbait as dan imamah.
- Konsep Ahlulbait as yang sebenarnya.
- Kepemimpinan Ahlulbait as.
- Kehadiran Ahlulbait as sampai dengan Hari Kebangkitan.
- Imamah adalah milik Ahlulbait Rasul as.
- Nama dan identitas imam.

Sebelum poin terakhir, yakni mengenal nama dan indentitas para imam dalam hadis Rasulullah saw yang suci, berbagai hadis dari kitab Ahlusunah telah digunakan.

Dalam setiap bab, ketelitian yang sungguh-sungguh telah diterapkan dalam mengemukakan ketentuan para ulama Ahlusunah, paling tidak untuk beberapa hadis. Hal ini membuat para pembaca Ahlusunah menyadari bahwa bahkan dalam kitab-kitab mereka yang paling autentik sekalipun, terdapat hadis *mutawatir* yang membuktikan secara jelas imamah dari dua belas imam. Walaupun terdapat tekanan politik, budaya, finansial, dan fisikal untuk

menghilangkan cahaya Ahlulbait as, serta menghapuskan hadis semacam itu dari khazanah hadis Rasulullah saw, atau mengisolasi hadis-hadis tersebut, cahaya kebenaran tetap berbinar dari kitab hadis Ahlusunah yang paling autentik sehingga memenuhi pemikiran orang-orang yang memiliki wawasan, pengetahuan, dan kesadaran. Selain itu, hal ini juga akan menumbuhkan keyakinan dan menguatkan kepercayaan dalam hati para pembaca Syi'ah karena mereka menyadari bahwa Ahlulbait as dapat dibuktikan meskipun melalui kitab-kitab orang yang tidak mempercayainya. Namun pada poin terakhir, meskipun sebagian *nas* tentang imam diriwayatkan dari jalur Ahlusunah dan disebutkan dalam berbagai sumber, termasuk kitab ini, untuk lebih memastikan, kami mengemukakan beberapa hadis dari jalur Syi'ah, meskipun sangat sedikit.

Perlu disebutkan bahwa dalam meneliti *sanad* hadis-hadis tersebut dan dalam memilih hadis yang paling autentik, kita harus merujuk pada hadis yang diriwayatkan oleh perawi yang termasuk dalam rantai *sanad*, yang para perawinya juga ada dalam silsilah *sanad* hadis-hadis fikih, karena para ulama ahli ilmu *rijâl* (ilmu yang meneliti perawi hadis) sangat memandang penting kepada hadis-hadis fikih tersebut, sehingga mereka dapat dengan mudah dikenali. Terkait jumlah hadis yang sangat banyak dalam topik ini, dan tentu saja juga karena adanya berbagai indikasi yang mendukung, maka kita tidak perlu lagi melakukan penelitian atas jalur-jalur *sanad*.

Bagaimanapun, dalam penulisan kitab ini diperlukan hampir lima puluh kitab Syi'ah dan Ahlusunah. Yang paling penting disebutkan sebagai berikut.

Itsbât al-Hudât, Ghâyat al-Marâm, Muntakhab al-Atsar, Amân al-Ummah, Jâmi' ar-Ruwât, dan *Tankîh al-Maqâl* dari jalur Syi'ah, sementara dari jalur Ahlusunah adalah *Shahîh al-Bukhârî, Shahîh Muslim, Mustadrak, Sunan at-Tirmidzî, Sunan an-Nasâ'î, Sunan Abî Dawud, Sunan Ibn Mâjah, Musnad Ahmad, al-Mu'jam al-Kabîr, ash-Shawâ'iq al-Muhriqah, Kanz al-'Ummâl, Lisân al-Mîzân,* dan *Tahdzîb at-Tahdzîb.*

Pengertian Imamah dan Kekhalifahan

Raghib, seorang *lexicographer* (ahli kamus) yang terkenal, dalam kitabnya yang berjudul *Mufradât* menyatakan, "Seorang imam adalah seseorang yang diikuti. Ini dapat berupa orang yang perkataan dan sikapnya diikuti, atau sebuah kitab, dan lain-lain."

Ia juga berkata mengenai khalifah, "Khalifah adalah penerus seseorang."

Istilah "imamah" dan "khalifah" sepertinya digunakan dalam arti leksikal yang sama dalam teks agama. Akan tetapi kedua konsep ini dapat saja memiliki bidang yang sempit atau luas, tergantung dari lingkup penggunaannya. Misalnya, apabila imamah digunakan dengan '*ummah*' (umat) atau '*nâs*' (manusia); atau digunakan secara abstrak, yang berarti kepemimpinan yang serba bisa dan yang memiliki status sempurna. Namun, di sini kita tidak akan membicarakan fitur-fitur dan keagungannya.

Hubungan antara konsep imamah dan khalifah adalah persoalan yang berbeda, dan memerlukan tempat tersendiri. Namun terdapat dua pokok penting yang berhubungan dengan diskusi kali ini.

Pertama, imamah dan khalifah adalah penerus Rasulullah saw setelah wafatnya, dalam urusan agama dan sosial. *Kedua*, imamah dan khalifah secara praktis tidak dapat dipisahkan. Dengan kata lain, orang yang sama yang menjadi imam harus pula seorang khalifah dan penerus Rasulullah saw. Tidak mungkin untuk menganggap seseorang hanya sebagai imam saja dan yang lainnya sebagai seorang khalifah saja.

Taftazani, seorang ulama Ahlusunah yang terkenal, dalam kitabnya *Maqâsid* mendefinisikan imam sebagai, "Kepemimpinan masyarakat seperti khalifah dan penerus Rasulullah saw dalam urusan agama dan sosial."[1]

Qushji, seorang teolog besar Ahlusunah, memberikan definisi yang sama.[2] Ulama Ahlusunah lain mengemukakan definisi yang sama atau hampir sama mengenai imamah.[3] Seperti yang telah dikutip, Abu Bakar ketika menolak kandidat orang Anshar[4] untuk menjadi khalifah, menunjukkan hadis, "Para imam berasal dari Quraisy."[5]

Oleh karena itu, ia juga tidak membedakan antara imamah dan khalifah.[6] Kesimpulan yang bisa ditarik dari diskusi singkat ini adalah bahwa dalam hadis yang akan dikutip, imamah berarti juga khalifah.

Kelanjutan Imamah dan Kebutuhan Mengenal Para Imam

---

[1] *Syarh Maqâshid*, Vol. 5, hal. 232.

[2] Syarh Tajrid, hal. 399.

[3] Untuk bacaan lanjutan, lihat *Syarh al-Mawâqif*, Edisi I (1419), Dar al-Kutûb al-'Ilmiyyah, Beirut, Vol. 8, hal. 376.

[4] *Anshâr* (para penolong) adalah istilah yang secara khusus digunakan untuk mendefinisikan penduduk Yatsrib (Madinah) yang memberikan pertolongan dan menerima Rasulullah saw dan pengikutnya (*Muhâjrin*)

[5] *Musnad Ahmad*, Vol. 3, hal. 129.

[6] Dalam *Shahih al-Bukhârî*, kitab *al-Hudûd*, Bab *Rajm al-Hublâ*, no. 6328, Abu Bakar dikutip berkata, "Khalifah tidak dikenal kecuali bagi orang Quraisy." Hadis yang hampir sama terdapat di *Musnad Ahmad bin Hanbal*, no. 376.

Tidak diragukan lagi bahwa Islam adalah agama yang abadi sampai hari kebangkitan dan tidak pernah tergantung pada Rasulullah saw yang agung. Al-Quran yang suci menyatakan, *Dan Muhammad itu tidak lain hanyalah seorang rasul, sungguh telah berlalu sebelumnya beberapa orang rasul. Apakah jika dia wafat atau dibunuh kamu berbalik ke belakang (murtad)?* (QS. al-Baqarah [2]:144)

Maka kelanjutan Islam sebagai sebuah agama yang abadi, adalah prinsip yang telah ditetapkan.

Sebaliknya, pembelaan terhadap agama, pelaksanaan syariat atau perintah Allah dan penjagaan kejayaan umat Muslim dan wilayah Islam, memerlukan kepemimpinan dan perintah Allah, dan tanpa itu hal ini tidak akan mungkin terjadi. Kebutuhan akan kepemimpinan adalah persoalan yang disepakati oleh seluruh mazhab Islam dan cabang-cabangnya. Kecuali bagi sekelompok kecil, yang tidak penting untuk diperhatikan, tidak seorang (Muslim—*peny.*) pun meragukannya.

Adhuddin Iji, seorang ahli fikih dan ulama Ahlusunah, dalam kitab *Mawâqif* berkata, "Umat Muslim pada tahun-tahun awal pasca-wafatnya Rasulullah saw secara *mutawatir* telah bersepakat bahwa tidak mungkin ada zaman tanpa seorang imam."[7]

Namun, karena metode yang diterapkan buku ini didasarkan atas kutipan-kutipan, maka usaha lebih jauh pun dilakukan dalam

---

[7] *Syarh al-Mawâqif*, edisi pertama tahun 1419, Dar al-Kutub al-'Ilmiyah, Beirut, Vol. 8, hal. 377.

naungan terang hadis yang dikutip dari Rasululah saw yang agung melalui jalur Ahlusunah.

Hadis-hadis tersebut dapat dibagi menjadi dua bagian:

1) Dalam banyak hadis istilah *imam*, *khalifah*, dan lainnya (dalam berbagai bentuk) telah disebutkan. Hadis-hadis ini membuktikan secara singkat bahwa terdapat imamah dan khalifah setelah Rasulullah saw, seperti 'imam berjumlah dua belas'. Karena apabila tidak ada imamah, maka tidak mungkin dikatakan bahwa imam berjumlah dua belas. Beberapa hadis semacam ini akan disebutkan kemudian.
2) Sebagian hadis membuktikan bahwa imam selalu ada pada setiap zaman, sebagian menyatakan bahwa setiap orang harus mengenal imamnya dan mengikutinya. Apabila seseorang meninggal tanpa mengetahui dan mengikuti imam zamannya, ia mati layaknya orang jahiliah; yaitu mati sebagai seorang musyrik.

Seperti hadis dalam *Musnad Ahmad,* vol. 3, hal. 446 berikut: Rasulullah saw yang suci bersabda, "Barangsiapa yang mati tanpa ketaatan (kepada seorang Imam), mati sebagai murtad dan kafir."[8]

Juga dalam *Shahîh Muslim,* vol. 12, hal. 240 (penjelasan Nawawi): Rasulullah saw bersabda, "Barangsiapa yang mati tanpa berbaiat (terhadap seorang imam), maka ia mati sebagai kafir."[9]

---

[8] Musnad al-Makkiyin, no. 15140.
[9] Kitab al-Imârah, Bab Wujûh Mulazimah al-Jama'ah, no. 3441.

Dalam *al-Mu'jam al-Kabîr*, vol. 10, hal. 298: Rasulullah saw bersabda, "Barangsiapa mati dan tidak memiliki seorang imam, ia mati sebagai seorang kafir."[10]

Shahîh Muslim, vol. 12, hal. 201 (penjelasan Nawawi): Rasulullah saw bersabda, "Selama masih ada paling sedikit dua orang (di dunia), persoalan ini (kekhalifahan) tetap berada di tangan Quraisy."[11]

Terlihat dengan jelas bahwa kekhalifahan yang berkelanjutan (kontinuitas) adalah suatu keharusan.

Serta *Musnad Ahmad*, vol. 4, hal. 96: Rasulullah saw bersabda, "Barangsiapa yang mati tanpa seorang imam, maka ia mati sebagai kafir."[12]

Al-Hafiz Abu Bakar Umar bin Abi 'Asim asy-Syehbani (wafat 278 H), mengutip hadis yang sama dengan sedikit perbedaan tanpa mengubah artinya dalam *Kitâb as-Sunah*[13]. Mengenai hadis itu, peneliti kitab tersebut mengatakan, "Hadis itu terdokumentasi dengan baik," seperti yang tercantum dalam kitab *Musnad* atau koleksi hadis lainnya.

Dan *Mustadrak Hakim*, vol. 1, hal. 77: Rasulullah saw bersabda, "Barangsiapa yang mati dan tidak memiliki imam umatnya, maka ia mati sebagai seorang kafir."

Hakim menganggap hadis ini *shahîh*.

---

[10] Edisi kedua Penerbit Ibnu Taymiyah.

[11] Kitab al-'Imârah, no. 3392; Shahih al-Bukhâri, Kitab al-Manâqib, no. 3240; Musnad Ahmad, Musnad al-Mukatsirin min ash-Shahâbah, no. 4600, 5419 dan 5847.

[12] Musnad al-Makkiyin, no. 16271.

[13] Edisi ketiga, *al-Maktab al-Islamiyyah*, Beirut, hal. 489

Dalam *al-Mu'jam al-Kabîr,* vol. 12, hal. 336: "Barangsiapa mati tanpa seorang imam umatnya, maka ia mati bagai matinya orang kafir."

Pada dua hadis terakhir, yang dimaksud dengan 'imam umatnya' yaitu imam bagi umat Muslim dan telah jelas bahwa yang dimaksud oleh Rasulullah saw adalah imam yang sebenarnya dan tentunya maksud beliau saw bukanlah imam yang memperoleh posisinya secara tidak sah. Shahabuddin at-Turbashti Hanafi[14] telah berkata, "Arti sebenarnya dari hadis ini dan beberapa hadis lainnya yang seperti itu adalah diperuntukkan bagi para imam yang adil, karena hanya mereka yang berhak mendapatkan nama khalifah."[15]

Seperti yang tercantum dalam hadis berikut, pernyataan 'tidak ada perlindungan dari pemerintah', mereka tidak bermaksud untuk melegalkan pemerintahan para penindas dan pendosa. Mereka tidak ingin mengatakan bahwa Allah dan Rasul-Nya merasa puas atas berkuasanya orang-orang seperti itu tetapi manusia tidak dapat terus hidup tanpa kepemimpinan. Oleh karena itu, meskipun situasi sosial yang sulit, akibat kekuasaan pemerintah yang menindas, adalah sangat lebih baik daripada keadaan yang tak terperikan karena kebingungan dan anarki. Maka, hadis ini tidak menunjuk pemerintahan para penindas dan koruptor sama sekali. Karenanya, sebagaimana ditekankan juga oleh para ulama Ahlusunah, bahwa imam dan khalifah haruslah seorang yang adil.

---

[14] Pengarang *Syarh Mashâbih as-Sunah* oleh Baghawi, *al-Mu'tamad fi al-Mu'taqid,* dan seterusnya.
[15] *'Aun al-Ma'bud,* edisi kedua. Dar al-Kutûb al-'Ilmiyyah, Vol. 11, hal. 245.

Dalam *al-Mu'jam al-Kabîr,* vol. 10, hal. 132, No. 10210: Rasulullah saw bersabda, "Masyarakat tidak memiliki perlindungan dari pemerintah; baik pemerintah yang baik ataupun buruk."

Juga dalam *as-Sunan al-Kubrâ,* vol. 8, hal. 184: Ali as mendengar suatu golongan berkata, "Pemerintahan hanyalah milik Allah.[16]" Ia berkata, "Hal itu adalah benar! Pemerintahan hanyalah milik Allah namun tidak ada tempat perlindungan dari pemerintah yang baik atau buruk. Di bawah pemerintahan mereka, orang-orang yang beriman melakukan perbuatannya, seorang koruptor mendapatkan untung, dan Allah akan menghentikannya pada waktu yang telah ditetapkan."[17]

Ad-Durr al-Mantsûr, vol. 4, hal. 194: Ibnu Mardawaih mengutip dari Ali as yang mengatakan bahwa Rasulullah saw ketika menafsirkan ayat al-Quran, *(Ingatlah) suatu hari ketika Kami memanggil setiap orang dengan imamnya* (QS. Al-Anfal [8],71) beliau bersabda, "Setiap kelompok akan dipanggil dengan imam zamannya. Itu adalah kitab suci Allah dan Sunah Rasul-Nya (hadis)."

Qurtubi juga mengutipnya dari Rasulullah saw dalam penafsirannya (terhadap al-Quran)–*Tafsîr* (Qurtubi).[18] Ia telah mengutip hadis lain dari Ali as bahwa dalam ayat ini, "Imam mereka" dalam ayat suci berarti imam zamannya.[19]

---

[16] Ungkapan "*lâ hukma illâ lillah*" berasal dari ayat suci al-Quran (QS. al-An'am [6]:57; QS. Yusuf [12]:40 & 67), yang kaum Khâriji menetapkannya sebagai semboyan mereka. Amirul Mukminin as ketika mendengar hal ini bersabda, "Ini adalah perkataan yang benar tetapi digunakan secara salah." Lihat *Nahj al-Balâghah,* Subhi Shalih, Khotbah no. 40 dan Maksim no. 198 (editor).

[17] Juga, *al-Mushannaf,* karya Ibnu Abi Shaybah, al-Kufi, Vol. 8, hal. 735, no. 27; *Anshâb al-Asyrâf* oleh Baladzuri, hal. 377, Bo. 449.

[18] *Tafsir* oleh Qurtubi, diterbitkan oleh Mu'asisah al-Târikh al-'Arabi, 1405, Vol. 10, hal. 297.

[19] Ibid.

Al-Mushannaf, vol. 8, hal. 614, No. 146: Ali as dikutip dalam pernyataannya, "Sesungguhnya manusia tidak mendapat petunjuk, kecuali oleh seorang imam dan pemimpin, baik atau buruk."[20]

Kanz al-'Ummâl, vol. 5, hal. 779, No. 14366: Ali as dikutip dalam pernyataannya, "Mu'awiyah pasti akan mendominasi kamu." "Kalau begitu mengapa kita bertempur?" ditanyakan kepada beliau. "Manusia tidak memiliki perlindungan meskipun mempunyai pemerintah, yang baik atau buruk," jawabnya.

Al-Mushannaf, vol. 8, hal. 741, No. 51: Seorang lelaki memasuki masjid dan berkata, "Pemerintahan hanyalah milik Allah." Seorang lainnya datang dan mengulang perkataan yang sama. Ali as berkata, "Pemerintahan hanyalah milik Allah." Kemudian ia mengutip ayat al-Quran, *Sesungguhnya janji Allah adalah benar, dan sekali-kali janganlah orang-orang yang tidak meyakini (kebenaran ayat-ayat Allah) itu menggelisahkan kamu.* (QS. ar-Rum [30]:60). Beliau kemudian menambahkan, "Engkau tidak mengetahui apa yang mereka katakan. Mereka mengatakan tidak ada pemerintahan dan kekuasaan. Wahai manusia! Kamu tidak terbimbing kecuali oleh seorang pemerintah, baik atau buruk." Sahabatnya berkata, "Kami menjadi sadar akan kebaikan memiliki penguasa yang baik! Sekarang katakan yang terkandung dalam pemerintah yang buruk." Ali as berkata, "Orang yang zalim akan berhenti dan Allah akan menghentikannya pada waktu yang telah ditetapkan. Jalan-jalan

---

[20] Dar al-Fikr tahun 1409

menjadi aman dan pasar-pasar penuh. Pajak dikumpulkan dan lawan diperangi. Hak orang yang ditindas diambil dari para penindas."[21]

Imam Berjumlah Dua Belas dan Semuanya dari Golongan Quraisy

Setelah pembuktian adanya imamah dan kelanjutannya, kita akan beralih pada hadis lain yang menyatakan, "Para imam berjumlah dua belas dan semuanya dari golongan Quraisy."

Ibnu Hajar dalam kitabnya *ash-Shawâ'iq al-Muhriqah*, yang ditulis untuk membuktikan kekhalifahan ketiga khalifah dan menolak Syi'ah, setelah mengemukakan hadis tersebut mengatakan, "Semua ulama Ahlusunah menerima kesahihan hadis ini."[22]

Selain hadis-hadis tentang imamah dan khalifah yang lain, kelompok hadis ini saja cukup untuk membuktikan validitas dan kebenaran mazhab (Syiah—*peny.*) Dua Belas Imam. Mazhab Syi'ah Dua Belas meyakini adanya dua belas Imam, yang pertamanya adalah Imam Ali as dan yang terakhir adalah Imam Mahdi as, yaitu imam terpilih yang sejati, yang masih hidup tetapi sedang dalam masa kegaiban.

Berdasarkan hadis yang *qath'i* dan *mutawatir*, yaitu yang berbunyi, "Imam berjumlah dua belas," yang bisa ditambahkan sebagai bukti akan kelanjutan imamah sepanjang zaman, cukup untuk membuktikan kevalidan mazhab Syi'ah (Dua Belas Imam—*peny.*). Di samping itu menurut hadis-hadis di atas untuk "mati sebagai seorang muslim", seseorang dituntut untuk mengenal imam

---

[21] Juga dalam *Kanz al-'Ummâl* Vol. 5, hal. 751, no. 14286. Dalam *Nahj al-Balâghah*, terdapat arti yang hampir sama. (Subhi, Khotbah 40)

[22] Ash-Shawâ'iq al-Muhriqah, hal. 11

zamannya, dan (bila setelah mengenal imam zamannya—*peny.*) tidak diragukan lagi akan meninggalkan dunia ini sebagai seorang Muslim.[23]

Mengetahui sang imam zaman dari para imam yang dua belas ini sangat mungkin sebab jika hal itu tidak mungkin, maka tidak seorang pun akan mati sebagai seorang mukmin dan Muslim. Karena mazhab Syi'ah sebagai satu-satunya mazhab yang meyakini adanya dua belas imam, yang tiap-tiap mereka adalah imam pada zaman tertentu, maka jelaslah bahwa eksistensi mazhab Islam ini didasarkan atas *nas.*

Untuk alasan yang sama, para ulama Ahlusunah menghadapi kebingungan yang parah ketika menjelaskan dan menginterpretasi hadis yang menyatakan, "Imam berjumlah dua belas," tanpa bisa menemukan artinya sehingga Ibnu Hajar dalam *Fath al-Bârî* mengutip Muhallab menulis sebagai berikut, "Aku tidak menemukan seorang pun yang mengetahui secara pasti arti dari hadis ini."[24] Kebingungan yang hampir sama dikemukakan oleh Ibnu al-Jawzi dalam *Kasyf al-Musykil.* Secara singkat, ulama yang pertama menolak ulama yang kedua dan menganggapnya sebagai seorang yang tidak tahu atau bodoh; ulama yang ketiga melihat keduanya sebagai sesat, dan seterusnya.

Sangat menarik untuk disimak bahwa hadis-hadis ini telah ada dalam kitab-kitab yang ditulis, bahkan sebelum jumlah para imam

---

[23] Allah Yang Mahaagung berfirman, *Dan janganlah sekali-kali kamu mati melainkan dalam keadaan beragama Islam.* (QS Ali Imran [3]:102) Allah tidak meminta atau memerintahkan hamba-Nya untuk melakukan suatu hal yang tidak mungkin. Dia juga tidak memberikan perintah yang tidak dapat dilaksanakan, karena hal itu membuatnya tidak masuk akal, dan hal yang tidak masuk akal adalah tidak mungkin untuk Yang Mahatahu.

[24] *Fath al-Bari fi Syarh Shahih al-Bukhari,* edisi ke-II, Dar al-Ma'arif, Beirut, Vol. 13, hal. 183.

mencapai dua belas. Hal ini bukan saja menegaskan imamah dua belas imam tetapi juga mukjizat yang sangat jelas dari Rasulullah saw. Beberapa hadis akan disebutkan sebagai berikut.

- *Shahîh al-Bukhârî,* vol. 4, hal. 168.[25]

Jabir berkata, "Aku mendengar Rasulullah saw bersabda, 'Akan ada dua belas pemimpin dan Khalifah.' Kemudian beliau menambahkan sesuatu yang tidak bisa kudengar. Ayahku berkata bahwa Rasulullah saw bersabda, 'Semuanya dari golongan Quraisy.'"

- *Shahîh Muslim,* vol. 6, hal. 3.

Jabir meriwayatkan, "Aku dan ayahku pergi menemui Rasulullah saw. Kami mendengarnya bersabda, 'Persoalan ini (kekhalifahan) tidak akan berakhir sampai datang dua belas khalifah.' Kemudian beliau menambahkan sesuatu yang tidak kudengar. Aku menanyakan pada ayahku apa yang Rasulullah saw sabdakan. Beliau saw bersabda, 'Semuanya dari golongan Quraisy.'"[26]

- *Shahîh Muslim,* vol. 6, hal. 4 (*syarh* Nawawi).

Rasulullah saw telah bersabda, "Agama ini (Islam) akan tetap berdiri sampai dua belas khalifah, yang semuanya dari golongan Quraisy, memerintah atas kamu."[27]

Hadis yang sama dikutip lagi dalam *Shahîh Muslim* dengan redaksi yang berbeda.

- *Shahîh Muslim,* vol. 6, hal. 3.

Jabir meriwayatkan bahwa ia mendengar Rasulullah saw yang agung bersabda, "Islam akan selalu besar hingga datang dua belas

---

[25] Mesir 1351, Kitâb al-Ahkâm, no. 6682; Shahih Muslim, Kitâb al-'Imârah, no. 3393, 3394, 3395, 3396, dan 3397; Sunan at-Turmudzi, Kitab al-Fitân, no. 2149; Sunan Abi Dawud, Kitâb al- Mahdi, no. 3731 dan 3732; Musnad Ahmad, Musnad al-Basyiryin, no. 19875, 19901, 19920, 19963, 20017, 20019, 20032 dan 20125.

[26] Mesir 1334, *Kitab al-'Imârah,* no. 3393.

[27] Kitab *al-'Imârah,* no. 3398.

Imam." (Jabir berkata), "Kemudian beliau mengatakan sesuatu yang tidak kumengerti. Aku bertanya pada ayahku, 'Apa yang beliau katakan?' Ia menjawab, 'Semuanya dari golongan Quraisy.'"

- *Shahîh at-Tirmidzi*, vol., 2, hal., 45.

Jabir berkata, "Rasulullah saw bersabda, 'Akan ada dua belas imam dan pemimpin setelahku.' Kemudian beliau mengatakan sesuatu yang tak dapat kumengerti. Aku menanyakan pada seseorang di sampingku tentang itu. Ia berkata, 'Semuanya dari golongan Quraisy.'"[28]

Tirmidzi menulis tentang hadis ini, "Hadis ini baik dan *shahîh*, diriwayatkan oleh Jabir dari jalur *sanad* yang berbeda."[29]

- *Musnad Ahmad*, vol., 5, hal., 106.

Rasulullah saw bersabda, "Terdapat dua belas khalifah untuk umat ini."[30]

Sebagian berpendapat bahwa Ahmad bin Hanbal dalam kitab *Musnad* mengutip hadis tentang persoalan ini dalam tiga puluh empat rantai hadis yang berlainan dari Jabir.

- *Shahîh Abi Dawud*, vol., 2, hal., 309

"Agama ini akan tetap agung sampai datang dua belas Imam." Mendengar hal ini, orang-orang mengagungkan Allah dengan berkata '*Allâhu Akbâr*' (Allah Mahabesar) dan menangis keras.[31] Kemudian beliau mengatakan sesuatu dengan suara yang pelan. "Aku bertanya

---

[28] New Delhi (tahun 1342), no. 2149.

[29] Hal yang sama dikutip dari Jabir dalam *Shahih Abi Dâwud*, Vol. 2, Cet. Matba'a Taziyah, Mesir. Kitab *al-Manâqib*, hal. 2(7, no. 3731.

[30] Matba'a Miymaniyyah, Mesir 1313, Musnad al-Basriyyin, no. 19944.

[31] Mungkin artinya adalah bahwa manusia menganggap persoalan imamah dan keyakinan terhadap dua belas orang itu sangat istimewa dan juga aneh, maka mereka menangis. Ini sebenarnya adalah bagian dari apa yang ditunjukkan oleh ayat suci, *Allah memelihara kamu dari (gangguan) manusia.* (QS. al-Maidah [5]:67)

pada ayahku, 'Apa yang beliau katakan?' 'Mereka semua dari golongan Quraisy,' jawabnya."[32]

Hakim Naysaburi meriwayatkan hadis ini dengan *sanad* yang berbeda dari yang sebelumnya disebutkan.

- *Mustadrak 'alâ ash-Shahîhayn,* vol. 3, hal. 618.

Awn mengutip ayahnya Abu Juhayfah sebagai berikut, "Aku dan pamanku sedang bersama Rasulullah saw, ketika itu beliau bersabda, 'Urusan umatku akan terus berlalu sampai datang dua belas khalifah.' Kemudian beliau memelankan suaranya. Aku bertanya pada pamanku yang duduk di depan tentang apa yang telah dikatakan oleh Rasulullah saw. Ia menjawab, 'Wahai anakku! Rasulullah saw bersabda bahwa mereka semua adalah dari golongan Quraisy.'"[33]

Nuruddin Haitami, dalam *Majma' az-Zawâ'id,*[34] mengenai hadis ini mengatakan, "Thabrani, dalam *al-Mu'jam al-Awsat* dan *al-Mu'jam al-Kabîr,* dan Bazzaz mengutip hadis ini; dan jalur *sanad* Thabrani adalah sama sebagaimana yang dikutip dalam kitab *Shahîh.*

- *Musnad Ahmad,* vol., 1, hal., 398.

Masyruq berkata, "Kami duduk dengan Abdullah bin Mas'ud, mempelajari al-Quran darinya. Seseorang bertanya padanya, 'Apakah engkau menanyakan kepada Rasulullah saw berapa khalifah yang akan memerintah umat ini?' Ibnu Mas'ud menjawab, 'Tentu saja kami menanyakan hal ini kepada Rasulullah saw dan beliau menjawab, 'Dua belas, seperti jumlah pemimpin suku Bani Israil.'"[35]

---

[32] Edisi pertama, *Dar Al-Fikr* 1410.
[33] Hiyadr Abad Press, 1334.
[34] Vol. 5, hal. 190.
[35] *Musnad al-Mutakhirin min ash-Shahâbah,* no. 3593 dan 3665, edisi kedua, *Dar al-Ma'rifah,* Vol. 13, hal. 182.

Ibnu Hajar dalam *Fath al-Bârî* menganggap kutipan Ahmad dari Ibnu Mas'ud sebagai *sanad* yang baik.

- *Al-Mu'jam al-Kabîr* oleh Thabrani, vol. 2, hal. 196.

Jabir meriwayatkan, "Aku dan ayahku sedang berhadapan dengan Rasulullah saw ketika beliau bersabda, 'Pemerintahan dan khalifah umat ini akan berjumlah dua belas. Mereka tidak akan menderita meskipun orang-orang tidak memberikan pertolongan,'[36] dan menambahkan sesuatu yang tidak kudengar. Aku menanyakan pada ayahku tentang hal itu, 'Rasulullah mengatakan bahwa mereka semua dari golongan Quraisy,' jawabnya."[37]

- *Al-Mu'jam al-Kabîr,* vol. 2, hal. 256.

Jabir berkata, "Aku mendengar khotbah Rasulullah saw, 'Akan ada dua belas wali dari Quraisy, yang perlakuan jahat dari musuhnya tidak akan membahayakan mereka.' Aku berbalik dan melihat Umar dan ayahku di antara orang-orang; mereka menegaskan hadis itu sebagaimana yang kudengar."[38]

Sebagaimana ditekankan juga dalam hadis ini, adalah merupakan fakta bahwa para imam yang disebut-sebut haruslah kedua belas imam ini, meskipun secara lahir, pemerintahan dan kekuasaan tidak berada pada tangan mereka.

- *Yanabi' al-Mawaddah,* vol., 2, hal., 315.

Jabir berkata, "Aku dan ayahku berada di hadapan Rasulullah saw ketika beliau bersabda, 'Akan ada dua belas khalifah setelahku.' Kemudian beliau memelankan suaranya. Aku bertanya pada ayahku

---

[36] Hal itu tidak menurunkan martabat para imam, apakah orang-orang menolong mereka atau tidak.
[37] Edisi kedua, Maktabah Ibnu Taymiyah.
[38] *Ibid.*

apa yang dikatakan oleh Rasulullah saw dengan pelan. Ia menjawab bahwa Rasulullah saw bersabda, 'Mereka semua berasal dari Bani Hashim.'"[39]

Samak bin Harb mengutip hadis yang hampir sama.

Dapat kita simpulkan dari hadis-hadis ini bahwa para imam bukan saja dari golongan Quraisy, tetapi juga Bani Hashim. Hadis yang disebutkan terdahulu hanyalah sebagian kecil saja yang dikutip dari jalur Ahlusunah, yang membuktikan bahwa imam berjumlah dua belas dan semuanya dari golongan Quraisy.[40]

---

[39] Edisi kedua, Maktabah Ibnu Taymiyah.

[40] Hadis: "Khalifah setelahku akan berlangsung selama tiga puluh tahun dan kemudian akan menjadi kerajaan dan monarki."

Hadis ini menjadi pertentangan besar karena: (1) bertentangan dengan hadis lain yang ditunjukkan oleh Ahlusunah sendiri; (2) semua sumber mengutipnya dari Sa'id bin Jumhan, dan seperti pernyataan Turmudzi, "Kita mengetahui hadis ini hanya dari Sa'id bin Jumhan yang tentangnya Abu Hatam berkata. 'Hadis yang dikutip darinya ditulis tetapi bukan untuk dikemukakan.'" Ibnu Mu'in berkomentar, "Ia telah mengutip beberapa hadis dari *Safinah*, tidak ada seorang pun yang pernah mengutipnya." Bukhari berkata tentangnya, "Terdapat hal-hal aneh dalam hadis yang dikutip olehnya." (Lihat *Tahdzib at-Tahdzib*). Lebih lanjut lagi, Ibnu Hazm menulis dalam kitab *al-Muhalla* (Vol. 5, hal. 185). "Sa'id bin Jumhan tidak terkenal keadilannya, dan hadisnya dianggap tidak memiliki nilai."

Hal yang sama berlaku untuk hadis, "Agama Islam akan tetap berdiri sehingga datang dua belas khalifah yang di sekelilingnya orang-orang berkumpul."

Hadis ini hanya dikutip oleh Abu Dawud dari jalur 'Isma'il bin Abi Khalid dari jalur ayahnya, Abu Khalid, dari jalur Jabir. Bagian akhir darinya, yang berbunyi, "yang di sekelilingnya orang-orang berkumpul," sepertinya merupakan tambahan dari perawinya sendiri, seperti yang dibuktikan oleh hadis Thabrani dalam *al-Mu'jam al-Kabir* (Vol. 2, hal. 208) karena Thabrani mengutip hadis ini dengan dua bentuk dari Ibrahim bin Humayd dari Isma'il bin Abi Khalid dari ayahnya dari Jabir bin Samarah seperti berikut, Rasulullah saw bersabda, "Agama Islam akan tetap berdiri sampai datang dua belas khalifah."

Isma'il merasa ragu apakah ayahnya berkata, "Umat akan berkumpul di sekeliling mereka."

Seperti yang disebutkan, Isma'il merasa ragu, sedangkan Allah Yang Mahabesar berfirman, *Dan sesungguhnya prasangka itu tiada berfaedah sedikit pun terhadap kebenaran*(QS. an-Najm [53]:28)

Dengan kata lain, keraguan tidak berguna dalam mencari kebenaran. Dan perkiraan yang tidak berdasar ini diriwayatkan dalam hadis Marwan bin Mu'awiyah, yang menurut kesaksian Ibnu Mu'in, adalah seorang yang suka berbohong (*mudallis*) (*Tahdzib at-Tahdzib*, cetakan Hydar Abad, Vol. 10, hal. 98). Kebohongan dalam *sanad* ini juga ternyata dia terapkan dalam *matan*-nya.

Lebih lanjut lagi, Isma'il bin Abi Khalid adalah seorang yang tidak terpelajar, melakukan terlalu banyak kekeliruan. Ayahnya Abu Khalid yang juga disebutkan dalam *sanad* tidaklah populer di kalangan ulama *rijâl* (*Tahdzib at-Tahdzib*). Selanjutnya, meskipun seandainya hadis ini benar dan sah, berdasarkan hadis lain, ungkapan: 'Umat akan berkumpul di sekeliling mereka' seharusnya berarti bahwa umat harus berkumpul di sekeliling mereka sebagai suatu kewajiban. Atau sebagaimana dikatakan Qanduzi Hanafi, itu berarti setelah kedatangan khalifah terakhir, Imam Mahdi as, orang-orang akan berkumpul di sekelilingnya.

Bagaimanapun, yang dimaksud dari hadis ini bukanlah bahwa orang-orang akan membai'at mereka sebagaimana dibuktikan oleh hadis, "Tidak akan membahayakan mereka orang yang menelantarkan mereka." Juga menurut kesaksian para ulama besar Ahlusunah dan hadis *mutawatir*, Imam Ali as dan Imam Hasan as adalah termasuk kedua belas khalifah tersebut meskipun tidak semua Muslim berkumpul di sekeliling kedua Imam yang terhormat ini.

Ibnu Katsir dalam kitab *al-Bidâyah wa an-Nihâyah* berkata, "Di dalam kitab Taurat, terdapat suatu tema yang menunjukkan bahwa Allah Yang Mahabesar memberikan kabar baik kepada Ibrahim mengenai kelahiran Ismail dan bahwa Allah akan membangkitkan Ismail dan menambah anak-anaknya dan memilih dua belas orang dari keturunannya dan meninggikan derajatnya."[41]

Kemudian Ibnu Katsir menambahkan, "Guru kami Allamah Ibnu Taymiyah berkata, 'Keduabelas orang ini adalah sama dengan yang terdapat dalam hadis dari Jabir (Ibnu Samarah) ketika ia memberikan kabar baik tentangnya. Ditentukan bahwa mereka tersebar dalam umat (mereka tidak akan datang secara berurutan). Dan Hari Kebangkitan tidak akan datang sebelum kedua belas orang tersebut hadir. Banyak orang Yahudi memeluk agama Islam yang keliru ini dan mengira bahwa kedua belas orang ini adalah orang-orang yang berasal dari Rafidzi atau golongan yang bid'ah (yaitu mazhab Syi'ah) dan memanggil umatnya untuk mengikutinya! Dan oleh karena itu mereka menganut mazhab Syi'ah.'"

Sesungguhnya, penyimpangan dari Ahlulbait yang diperbuatnya dan prasangkanya yang tidak berdasar telah menyebabkan Ibnu Taymiyah tidak dapat mengerti kabar baik dalam kitab suci yang terdahulu dan juga sabda Rasulullah saw.

---

[41] Ini adalah petunjuk dari Genesis 17:20. "Dan untuk Ismail telah Kudengar engkau: lihatlah, akan aku berkahi dia, dan menjadikannya subur, dan akan melipatgandakannya (membiakkannya); dua belas pangeran akan diturunkannya, dan akan kubuatnya umat yang besar." Injil versi Derby.

Abu al-Fath al-Karajaki dalam kitab *al-Intinsar li an-Nas al-A'immah al-Atsar,* halaman 30, menyatakan bahwa berita baik tidak dalam bentuk sempurna dalam versi Taurat pada umumnya. Ia mengutip ungkapan sempurna dari beberapa salinan Taurat versi Yunani yang menghilangkan beberapa keragu-raguan.

Sebenarnya bagaimanakah cara ia menyimpulkan kata "Dua Belas Imam" yang terdapat dalam hadis, bahwa mereka akan datang secara terpisah? Apakah sabda Rasulullah saw di bawah ini bukan kutipan Muslim, Abu Dawud, Ahmad, dan Hakim dari Jabir bin Samarah dan Abu Juhayfah dari rantai perawi yang berlainan? "Agama ini akan tetap (*lâ yazâl—peny.*) agung sampai datang dua belas Imam."

Dalam bahasa Arab, *lâ yazâl* menunjukkan konsep tidak terputus. Berbagai hadis menyatakan bahwa ada imam pada setiap zaman dan bahwa seseorang yang mati tanpa mengetahui imam zamannya sesungguhnya akan mati sebagai seorang musyrik. Apakah ini berarti bahwa keberlanjutan kehadiran imam sepanjang zaman adalah keharusan? Hadis *Tsaqalayn* (dua pusaka) yang tidak terputus menyatakan bahwa Rasulullah saw dan Ahlulbait tidak akan terpisah sampai hari kebangkitan. Apakah hadis ini tidak menunjukkan keberlanjutan keberadaan imam dari Ahlulbait as secara berturut-turut?

Ketika tidak menunjukkan kerendahhatian di hadapan kebenaran, maka seseorang akan menemukan kontradiksi dalam hal ini. Dan ia tidak akan mengerti pesan yang dimaksud oleh Rasulullah saw tersebut. Ia dapat saja tetap dalam keadaan keheranan atau dapat juga membuat interpretasi yang menyimpang, menyesuaikan hadis yang suci ini dengan orang jahat, penindas, dan kafir, seperti Yazid, Walid bin Yazid bin Abdul Malik, dan para penindas lain dari Bani Umayyah (dinasti Umayyah) yang bukan saja berjumlah lebih daripada dua belas, tetapi juga tidak berhak menyandang imamah

dan kekhalifahan, yang hal ini tentunya akan diakui oleh setiap orang yang jujur dengan sedikit kesadaran saja. Keadaan ini (dalam keheranan, kontradiksi—*peny.*) merupakan dampak kesombongan di hadapan kebenaran.

Hak Imamah Ahlulbait adalah Suatu Kebenaran

Hadis *mutawatir* dan sangat meyakinkan dari Rasulullah saw menekankan fakta bahwa Ahlulbait adalah maksum; tidak pernah salah atau melakukan kesalahan, dan mengikuti mereka adalah mengikuti kebenaran sehingga akan meraih keselamatan. Dalam hadis-hadis ini, Rasulullah saw memberikan Ahlulbait kedudukan yang sama dengan al-Quran. Beliau menasehati umat untuk berpegang teguh pada mereka secara absolut dan tanpa syarat serta menganggap siapa pun yang menentang mereka sebagai perbuatan setan. Penetapan Rasulullah saw mengenai Ahlulbait as menunjukkan bahwa jalan atau sabda mereka tidak lain adalah kebenaran.

Oleh karena itu, jika seorang dari mereka mengklaim imamah atau memperkenalkan orang lain sebagai seorang imam, maka ia telah menyatakan kebenaran. Klaim dan penegasannya adalah suatu bukti kebenaran untuk umat.

Beberapa hadis yang menyatakan kemaksumam Ahlulbait disebutkan sebagai berikut:[42]

- *Musnad Ahmad bin Hanbal*, vol. 3, hal. 17.

---

[42] Bukti kebenaran kemaksuman Ahlulbait dengan "ayat penyucian" termasuk dalam Bab '*Ijtihad dan Taqlid*' dalam kitab ini.

Rasulullah saw bersabda, "Aku akan segera dipanggil oleh Allah Swt dan aku akan menerimanya. Kutinggalkan dua pusaka berharga di antaramu; Kitab suci al-Quran dari Allah Yang Mahabesar, tali yang memanjang dari langit ke bumi; dan keluargaku, Ahlulbaitku. Difirmankan oleh Allah Yang Mahabesar kepadaku bahwa keduanya tidak akan terpisah hingga menemuiku di telaga surga (*al-Kautsar*). Maka berhati-hatilah dengan apa yang kau perbuat terhadap mereka sepeninggalku!"

- *Shahîh Muslim*, vol. 7, Bagian 4, hal. 122.

Zaid Bin Arqam berkata bahwa suatu hari Rasulullah saw berhenti di tepi telaga Khum antara Mekah dan Madinah, untuk menyampaikan khotbah. Setelah memuji Allah dan menasihati umat, Beliau bersabda, "Wahai manusia! Aku hanyalah seorang manusia seperti juga engkau, yang dalam waktu dekat akan pergi bersama utusan Allah (Malaikat maut). Akan kutinggalkan dua pusaka berharga untukmu. Pertama, kitab suci Allah yang di dalamnya terdapat cahaya dan petunjuk, maka berpegang teguhlah." Beliau kemudian terus menekankan kitab Allah dan menambahkan, "Dan juga Ahlulbaitku, kuperingatkan engkau, demi Allah, tentang Ahlulbaitku. Kuperingatkan engkau, demi Allah, tentang Ahlulbaitku. Kuperingatkan engkau, demi Allah, tentang Ahlulbaitku. Kuperingatkan engkau, demi Allah, tentang Ahlulbaitku."

- *Mustadrak*, vol. 3, hal. 109.

Rasulullah saw dalam perjalanan kembali dari Haji Wada[43], ketika berhenti di telaga Khum (Ghadir Khum) dan memerintahkan orang-orang untuk menyapu tanah di bawah pohon-pohon. Kemudian beliau bersabda, "Rupanya aku akan segera dipanggil dan akan kuterima panggilan itu. Kutinggalkan dua pusaka berharga yang keduanya sangat tinggi derajatnya; Kitab suci Allah dan Ahlulbaitku. Berhati-hatilah dalam perlakuanmu terhadap mereka. Keduanya tidak akan terpisah sehingga menemuiku di telaga surga." Kemudian beliau menambahkan, "Allah Yang Mahabesar, adalah Tuhanku, dan aku adalah wali dari seluruh umat Muslim." Kemudian beliau memegang tangan Ali dan bersabda, "Siapa pun yang menganggap aku pemimpinnya, maka Ali adalah pemimpinnya. Wahai Allah! Cintailah siapa pun yang mencintainya dan bencilah siapa pun yang membencinya."[44]

- *Kanz al-'Ummâl,* vol. 1, hal. 167.

Jabir mengutip Rasulullah saw bersabda, "Kutinggalkan sesuatu untukmu; engkau tidak akan tersesat jika berpegang teguh terhadapnya —yaitu Kitab suci Allah dan keluargaku, Ahlulbaitku."[45]

Ibnu Hajar berkata, "Rasulullah saw menyebut al-Quran dan Ahlulbaitnya sebagai '*tsaql',* karena sesuatu yang berharga untuk disimpan dinamakan '*tsaql',* dan begitu pula kedua hal ini (al-Quran dan Ahlulbait as). Keduanya adalah sumber ilmu pengetahuan Ilahi, rahasia dan kebijakan yang berharga, dan perintah-perintah Islam.

---

[43] Haji Wada adalah haji terakhir Rasulullah saw ke Mekkah pada tahun terakhir hidupnya yang sangat berharga. Kejadian Gadhir Khum saat perjalanan pulang diriwayatkan dalam kitab sejarah secara *mutawatir.* Allamah Amini dalam kitabnya yang berharga *al-Ghadir,* terdiri dari sebelas jilid dalam bahasa Arab, telah meneliti aspek yang berlainan dari kejadian ini secara autentik. (editor)

[44] Dar al-Kutûb al-'Ilmiyyah, hal. 107, no. 947.

[45] Versi lain Dar al-Kutûb al-'Ilmiyyah, hal. 107, no. 947; Penerbit ar-Risalah, hal. 187, no. 951.

Inilah yang menyebabkan Rasulullah saw meyakinkan secara tegas untuk mengikuti dan mereguk pengetahuan dari mereka."[46]

Beliau menambahkan, "Hanya mereka yang dari golongan Ahlulbait-lah yang memiliki pengetahuan tentang kitab suci Allah dan hadis Rasulullah saw (Sunah) yang menjadi subjek perhatian dan kepercayaan Rasulullah saw, karena mereka tidak akan terpisah dari kitab suci Allah sampai berada dalam telaga al-Haud di surga."[47] Setelah menyatakan beberapa kalimat, Beliau bersabda, "Ini karena Allah Yang Mahabesar telah menjauhkan mereka dari dosa dan kejahatan dan menjadikan mereka suci dan bersih."[48]

- *Mustadrak,* vol. 2, hal. 343.

Hanash Kanani meriwayatkan, "Aku melihat Abu Dzar memegang pintu Ka'bah (Baitullah) dan berkata, "Wahai manusia! Jika engkau mengenalku, aku adalah yang engkau kenal, jika tidak, maka aku adalah Abu Dzar. Aku mendengar Rasulullah saw bersabda, 'Ahlulbaitku seperti perahu Nabi Nuh. Barangsiapa menaikinya mereka akan selamat dan barangsiapa yang tidak mengikutinya maka mereka akan tenggelam.'"

Hakim telah menganggap *shahîh* hadis ini.

- *Ash-Shawâ'iq al-Muhriqah,* hal.184.

Ibnu Abbas mengutip Rasulullah saw sebagai berikut,[49] "Ahlulbaitku seperti perahu Nabi Nuh. Barangsiapa memasukinya

[46] *As-Sawâ'iq al-Muhriqah,* hal. 40.
[47] *Ibid.*
[48] *Ibid.*
[49] Juga, *Hilliyat al-Auliyâ'* Vol. 4, hal. 306, *al-Jâmi' ash-Shaghir* Vol. 2, hal 155

mereka akan selamat dan barangsiapa yang tidak mengikutinya maka mereka akan tenggelam."

- *Al-Jâmi' ash-Shaghîr*, vol. 9, hal. 155; *Ash-Shawâ'iq al-Muhriqah*, hal.184.

Abdullah bin Zubair mengutip Rasulullah saw sebagai berikut, "Ahlulbaitku seperti perahu Nabi Nuh. Barangsiapa menaikinya mereka akan selamat dan barangsiapa yang tidak mengikutinya maka mereka akan tenggelam."

Abu Bakr Shahabuddin Husaini Syaifi'i berkata, "Para ulama Islam menyatakan bahwa Rasulullah saw menyamakan Ahlulbaitnya yang suci seperti perahu Nabi Nuh, dan barangsiapa yang menaikinya maka akan aman dari badai dan ketakutan. Seperti juga siapa pun yang mengikuti Ahlulbait Nabi as dan mendapatkan manfaat dari petunjuk mereka, sebagaimana yang diperintahkan oleh hadis, akan terselamatkan dari permusuhan dan (mereka) memohon pertolongan dari perantara terbaik Allah. Sebaliknya, siapa pun yang tidak mengikuti dan mengenali status mereka as akan ditenggelamkan dalam lautan penyimpangan dan berakhir dalam neraka jahanam."[50]

- *Mustadrak,* vol. 3, hal. 149.

Ibnu Abbas mengutip Rasulullah saw bersabda, "Bintang-bintang menyelamatkan manusia dari bahaya tenggelam; Ahlulbaitku menyelamatkan umat dari konflik. Apabila suku Arab menentang Ahlulbaitku, bangsanya terlibat konflik satu sama lain dan menjadi teman setan."

---

[50] Rasyfah ash-Shâdi min Bahr Fadhâ'il Bani an-Nai al-Hâdi. Matba'ah al-'Ilmiyyah. Mesir 1303. hal. 80

Hakim telah mensahihkan hadis ini.

- *Ash-Shawâ'iq al-Muhriqah,* hal. 150.

"Ahlulbaitku adalah pembela umat manusia di bumi. Apabila mereka menghilang, manusia akan mengalami tanda-tanda yang dijanjikan."

- *Musnad Ahmad bin Hanbal, Fadhâ'il ash-Shahâbah; ash-Shawâ'iq al-Muhriqah,* hal. 333.

Ali as mengutip Rasulullah saw bersabda, "Bintang-bintang adalah keamanan bagi makhluk langit, dan bila mereka hilang, maka musnahlah makhluk-makhluk langit. Dan Ahlulbaitku adalah keamanan bagi makhluk bumi, maka, jika mereka menghilang dari bumi, makhluk bumi pun akan musnah."[51]

Ahmad berkata, "Allah Yang Mahabesar menciptakan bumi karena Rasulullah saw dan tetap menjaga keberadaannya melalui eksistensi Ahlulbait as."[52]

Siapakah Ahlulbait Nabi?

Apa yang dimaksud dengan Ahlulbait as? Siapakah mereka yang memiliki derajat yang demikian suci dan tinggi untuk menemani al-Quran selamanya dan sebagai bahtera keselamatan bagi umat? Apakah istilah *Ahlulbait* termasuk seluruh kerabat dan anggota keluarga Rasulullah saw? Apakah termasuk para istri beliau juga?

Hadis *shahih* Rasulullah saw dari jalur Syi'ah dan Ahlusunah memberikan jawaban untuk pertanyaan ini. Banyak hadis dalam kitab Ahlusunah telah dikutip dari berbagai rantai perawi atas penafsiran

---

[51] Mu'assisah ar-Risâlah, 1403, vol. 2, no. 1145.
[52] Yanâbi' al-Mawaddah, hal. 19.

ayat suci berikut, *Sesungguhnya Allah bermaksud hendak menghilangkan dosa dari kamu wahai Ahlulbait dan membersihkan kamu sebersih-bersihnya.*

Kitab-kitab ini menunjukkan bahwa yang termasuk Ahlulbait adalah Ali, Fathimah, Hasan, dan Husain as. Maka yang dimaksud oleh Rasulullah saw ketika beliau berbicara tentang Ahlulbait yang memiliki karakteristik dan keutamaan sedemikian besar bukanlah seluruh anggota keluarga dan kerabatnya. Kebanyakan kerabat Rasulullah saw, tanpa mengabaikan statusnya yang tinggi, masih tetap membutuhkan bimbingan. Bukankah Aqil, saudara Imam Ali, diperingatkan Imam Ali as karena permintaannya yang tidak pada tempatnya, dan juga selainnya yang statusnya tidak setinggi itu?[53] Oleh karena itu, beberapa kerabat Rasulullah saw memang dapat dianggap sebagai Ahlulbaitnya secara leksikal. Namun merujuk kepada al-Quran dan pernyataan Rasulullah saw mengenai sifat baik mereka, kemungkinan besar mereka tidak termasuk dalam Ahlulbait.

- *Shahîh Muslim,* vol. 7, hal. 130.

A'isyah berkata, "Pada suatu pagi, Rasulullah saw keluar rumah menggunakan jubah (*kisa*) yang terbuat dari bulu domba. Hasan as datang dan kemudian beliau saw menempatkannya di bawah *kisa* tersebut. Kemudian Husain as datang dan masuk ke dalamnya. Kemudian Fathimah as ditempatkan oleh Rasulullah saw di sana.

---

[53] Sebagaimana tertera pada khotbah no. 224 dalam *Nahj al-Balâghah,* Imam Ali as berkata, "Ia (Aqil, saudara Imam Ali) mengira aku akan menjual imanku dan mengikuti langkahnya serta meninggalkan jalanku sendiri. Kemudian aku ambil sebatang besi panas dan mendekatkannya kepada tubuhnya untuk memberi dia pelajaran. Maka ia menangis layaknya orang yang menderita sakit berkepanjangan. Ia menangis karena kesakitan dan hampir terbakar dengan besi panas itu. Kemudian aku berkata padanya, "Perempuan-perempuan yang berkabung boleh berkabung atas Anda, wahai Aqil. Apakah Anda menangis karena [panas] ini yang telah dibuat oleh seorang manusia sebagai main-main, sementara Anda mendorong saya ke arah api yang dipersiapkan Allah Yang Mahakuasa sebagai [perwujudan] kemurkaan-Nya? Haruskah Anda menangis karena sakit tetapi saya tak boleh menangis karena api? (editor)

Kemudian Ali as datang dan Rasulullah saw mengajaknya di bawah *kisa* dan berkata, *Sesungguhnya Allah bermaksud hendak menghilangkan dosa dari kamu wahai Ahlulbait dan membersihkan kamu sebersih-bersihnya.*" (QS. al-Ahzab [33]:33).

- *Shahîh at-Tirmidzî, Kitab al-Manâqib:*

Ummu Salamah mengutip bahwa Rasulullah saw menutupi Hasan, Husain, Ali, dan Fathimah dengan *kisa*-nya, dan menyatakan, "Wahai Allah! Mereka adalah Ahlulbaitku dan yang terpilih. Hilangkan dosa dari mereka dan sucikanlah mereka!"

Ummu Salamah berkata, "Aku bertanya pada Rasulullah saw, 'Wahai Rasul Allah! Apakah aku termasuk di dalamnya?' Beliau menjawab, 'Engkau berada dalam kebaikan (tetapi tidak termasuk golongan mereka).'"

Tirmidzi menulis di bawah hadis ini, "Hadis ini *shahîh* dan ber-*sanad* baik, serta merupakan hadis terbaik yang pernah dikutip mengenai hal ini."

- *Shahîh at- Tirmidzî,* vol. 13, hal. 200.

Umar bin Salamah, anak tiri Rasulullah saw, berkata, "Ayat suci tentang 'Penyucian (*tathîr* [QS. al-Ahzab [33]:33] diwahyukan di rumah Ummu Salamah, istri Rasulullah saw. Rasulullah saw memanggil Fathimah, Hasan, Husain, dan Ali as. Kemudian beliau saw menutupi mereka dengan *kisa* dan berkata, 'Wahai Allah, mereka ini adalah Ahlulbaitku, jauhkan mereka dari keburukan dan sucikanlah mereka!' Saat itu, Ummu Salamah bertanya, 'Wahai Rasulullah, apakah saya termasuk di antaranya?' Beliau saw menjawab, 'Engkau

berada di tempatmu sendiri dan engkau berada dalam kebaikan juga.'"[54]

- *Musykîl al-'Atsar,* Thahawi, vol. 1, hal. 336.[55]

Ummu Salamah berkata, "Ketika ayat suci (ayat penyucian) diturunkan, tidak ada seorang pun di rumah kecuali Malaikat Jibril, Rasulullah saw, Fathimah, Hasan, dan Husain as. Aku bertanya, 'Wahai Rasulullah saw! Apakah aku termasuk dalam Ahlulbait? Beliau menjawab, 'Tentunya engkau berada dalam kebaikan di hadapan Allah.' Aku berharap beliau mengatakan 'ya'. Hal itu lebih kusenangi dibandingkan seluruh tempat yang terkena terbit dan terbenamnya sinar matahari.'"[56]

Wahai pembaca! Perhatikanlah baik-baik kepada fakta bahwa Rasulullah saw memisahkan istrinya Ummu Salamah dari Ahlulbait as. Maka ketika Zaid bin Arqam ditanya, "Siapakah Ahlulbait? Apakah para istri Nabi termasuk di dalamnya?" Ia menjawab, "Tidak! Seorang istri tinggal bersama suaminya untuk sementara waktu, bila suaminya menceraikannya maka ia kembali kepada ayahnya dan sukunya."[57]

---

[54] Cetakan Mesir, dengan penjelasan oleh Ibnu Arabi Maliki, Kitab *al-Manâqib,* no. 3791, *Tafsir* (Penafsiran al-Quran), no. 3129.

[55] Edisi pertama, Dar Sadir, Beirut. Bab: Yang Telah Diriwayatkan dari Rasulullah Yang Suci Tentang Ayat Penyucian.

[56] Thahawi Hanafi, dalam bagian ini, menyebutkan sebelas hadis dengan arti yang sama, dikutip dari Ummu Salamah dari berbagai rantai perawi hadis. Untuk menyatukan hadis-hadis ini dan hadis lain yang menyatakan bahwa Rasulullah saw memberitahu Ummu Salamah bahwa ia juga adalah termasuk Ahlulbait, ia kemudian menulis: "Telah jelas menurut hadis ini, bahwa ketika Rasulullah saw memberitahu Ummu Salamah bahwa ia termasuk salah seorang dari Ahlulbait, beliau tidak memaksudkannya termasuk orang-orang yang disucikan di dalam ayat penyucian. Karena sebenarnya maksud dari ayat suci ini hanyalah Rasulullah saw sendiri, Ali, Fathimah, Hasan, Husain dan tidak ada lagi orang selain mereka. Juga telah jelas yang dimaksud Rasulullah saw ketika memberitahu Ummu Salamah, 'Engkau dari Ahlulbaitku." (yaitu, di sini yang dimaksud Rasulullah bukan arti khusus Ahlulbait (tetapi anggota keluarga secara umum, peny), dan sifat baik yang disebutkan dalam ayat tersebut tidak sesuai dengan Ummu Salamah)." Maka untuk mendebat mereka yang beranggapan bahwa ayat penyucian didahului dan diikuti dengan ayat yang ditujukan pada para istri Rasulullah saw, ia menulis: "Maka, kita mengerti bahwa pernyataan Allah dalam. *Sesungguhnya Allah bermaksud hendak* (QS. al-Ahzab [33]:33) ditujukan pada orang-orang yang yang khusus dituju oleh -Nya untuk mengingatkan akan derajat mereka yang tinggi, dan para istri Rasulullah hanyalah yang dituju pada bagian yang sebelumnya dari ayat itu, yaitu sebelum ditujukan pada orang-orang tersebut." Kemudian ia meriwayatkan dua hadis seperti berikut: "Pada pagi hari, Rasulullah saw biasa datang ke depan pintu rumah Fathimah dan bersabda, "Salam atasmu Wahai Ahlulbait! Allah telah berkehendak untuk menghilangkan dosa darimu." Ia kemudian melanjutkan, "Juga yang diriwayatkan untuk kami dalam hal ini meunjukkan bahwa ayat penyucian (*tathir*) adalah berkenaan dengan martabat mereka." Lihat: *Musykil al-Atsar,* vol. 1, hal. 332-339 (editor).

[57] Shahih Muslim, Kitab Fadhâ'ilaAl-Shahabah, no. 4425.

- *Ad-Durr al-Mantsûr,* dalam penafsiran terhadap ayat penyucian:

Ibnu Abbas berkata, "Selama sembilan bulan, kami menyaksikan bahwa Rasulullah saw mendatangi pintu rumah Ali as lima kali sehari dan bersabda, 'Salam, berkah, dan ampunan Allah atas kalian, wahai Ahlulbait! Sesungguhnya Allah bermaksud hendak menghilangkan dosa dari kamu wahai Ahlulbait dan membersihkan kamu sebersih-bersihnya. Sekarang waktunya shalat. Semoga Allah merahmatimu!'"

Tidak adakah maksud tersembunyi di sana? Mengapa Rasulullah saw, yang sabda dan lakunya selalu penuh dengan kebijaksanaan dan manfaat, sangat serius dalam menekankan persoalan ini? Ibnu Abbas bukan satu-satunya yang meriwayatkan hadis semacam ini, namun juga yang lainnya, seperti Abu al-Hamra, Abu Barzah, dan Anas bin Malik.[58]

Penegasan Ahlulbait Sebagai Imamah

Di antara Ahlulbait as, Imam Ali dan Imam Hasan as pernah menjabat sebagai khalifah dan mengatur urusan umat Muslim walaupun untuk waktu yang tidak lama. Meskipun Imam Husain as tidak berkuasa dan memerintah, melainkan musuh Islam yang berkuasa atas umat Muslim pada saat itu, rupanya sebagaimana sejarah terus berjalan, Imam yang suci dalam situasi yang berbeda memperkenalkan diri sebagai seorang yang berhak atas kekhalifahan.

---

[58] *Al-Dur al-Manthur*: penafsiran ayat penyucian; *Majma' Al Zawa'id*, Vol. 9, hal. 169

Ketika mengundang Imam Husain as untuk menerima bai'at, penduduk Kufah menulis surat padanya, "Kami tidak memiliki imam." Sang Imam suci kemudian mengirim Muslim bin Aqil sebagai wakilnya ke Kufah untuk memeriksa keadaan di sana.[59]

Terbukti bahwa jika tidak meyakini keimamahannya, beliau akan menunjukkan umatnya kepada imam yang sebenarnya, jika tidak (melakukan itu, maka beliau telah) menolak keimamahannya sendiri; tetapi ternyata beliau melakukan yang sebaliknya.

Imam Husain as dalam jawabannya kepada penduduk Kufah, menulis sebagai berikut.

> Dengan nama Allah Yang Maha Pengasih dan Maha Penyayang.
>
> Dari Husain bin Ali untuk golongan Muslim dan Mukmin.
>
> Hani dan Sa'id, pesuruh kalian yang lalu, membawa surat kalian kepadaku. Aku mengerti apa yang kalian sebutkan. Kebanyakan kalian berkata, "Kami tidak memiliki imam, maka datanglah kepada kami sehingga Allah menunjukkan kebenaran kepada kami di bawah bimbinganmu." Kukirimkan sepupuku, yang juga kepercayaanku, dan menyuruhnya melaporkan keadaan dan sikap kalian. Jika ia menulis kepadaku bahwa sikap para ulama dan orang yang mulia di antara kalian sebagaimana dinyatakan dalam surat yang kalian kirimkan melalui pesuruh kalian, aku akan datang kepada kalian secepat mungkin, dengan kehendak Allah.

---

[59] *Al-Imâmah* wa *as-Siyâsah*, Bagian 2, hal. 4; *Mu'rûj adz-Dzahab*, Bagian 3, Hal. 54; *Târikh Ya'qubi*, Vol. 2, hal. 242.

Aku bersumpah demi diriku bahwa imam tidak melakukan selain dari kitab suci Allah, berlaku adil, dan menyerahkan diri kepada kehendak Allah.[60] Salam untuk kalian!

Kelanjutan Hadirnya Anggota dari Ahlulbait

Ibnu Hajar berkata, "Hadis-hadis yang menyuruh dan meyakinkan umat untuk berpegang teguh pada Ahlulbait as menunjukkan adanya kehadiran yang terus-menerus seorang yang saleh dari Ahlulbait as, yang berhak untuk diikuti sampai tibanya Hari Kebangkitan. Hal yang sama juga berlaku untuk kitab suci al-Quran, yang tetap berada dalam kebenaran sampai hari akhir. Dan oleh karena itu, Ahlulbait as adalah keselamatan bagi makhluk bumi.[61]

- *Dhakhâ'ir al-'Uqbâ*, hal. 17.

Umar mengutip sabda Rasulullah saw sebagai berikut, "Pada tiap generasi umatku, terdapat seorang yang adil dari Ahlulbaitku, membela agama dari penyimpangan para bid'ah, menegaskan para pendusta, dan memberikan interpretasi bagi orang yang tidak tahu. Imammu adalah pesuruhmu kepada Allah Yang Mahabesar. Berhati-hatilah siapa yang kaupilih sebagai pesuruhmu!"

Maka, pada masa Rasulullah saw, yang termasuk Ahlulbait adalah Ali, Fathimah, Hasan, dan Husain as. Namun akan selalu ada manusia dari Ahlulbait untuk keselamatan dan wali di bumi.

---

[60] *Târikh Thabari*, vol. 5. hal. 353: *al-Akhbâr ath-Thiwâl*, hal. 238; *Maqtal al-Husain* oleh Abu Mikhnaf, hal. 17: *Al-Imâmah* wa *as-Siyâsah*, vol. 2, hal. 8.

[61] Ash-Shawâ'iq al-Muhriqah.

Rasulullah saw yang agung menyatakan bahwa Imam Mahdi as juga berasal dari Ahlulbait, sebagai Imam terakhir seperti yang tercantum dalam hadis berikut:

- *Musnad Ahmad*, vol. 3, hal. 28.

Rasulullah saw bersabda, "Bumi akan dipenuhi dengan ketidakadilan dan penindasan, dan kemudian seseorang dari keluargaku as akan muncul. Ia akan memerintah bumi selama tujuh atau sembilan tahun dan memenuhinya dengan keadilan."[62]

Hakim juga meriwayatkan hadis ini sebagai hadis yang *shahîh*.[63]

- *Sunan at-Tirmidzî*, vol. 4, hal. 505.

Rasulullah saw bersabda, "Seorang laki-laki dari Ahlulbaitku akan datang; namanya sama dengan namaku."

Abu Hurairah berkata, "Jika umur bumi tinggal bersisa satu hari, Allah akan memperpanjang hari itu sampai ia (Mahdi) datang."

Tirmidzî berkata, "Hadis ini baik dan *shahîh*."

- *Muntakhab Kanz al-'Ummâl*, vol. 6, hal. 32.

Rasulullah saw bersabda, "Seorang laki-laki dari Ahlulbaitku akan muncul yang nama dan akhlaknya sama denganku. Ia akan memenuhi bumi dengan keadilan yang sebelumnya telah dipenuhi dengan ketidakadilan dan penindasan."

- *Musnad Ahmad*, *Musnad al-Asyrah*.

Rasulullah saw bersabda, "Mahdi adalah dari Ahlulbaitku. Allah akan memenangkannya dalam semalam."[64]

- *Sunan Abî Dawud*, Kitab Al-Mahdi.

---

62 *Musnad al-Mukatsirin*, no. 10791,10737,10780,10706,10887,10898 dan 11238.
63 *Mustadrak al-Hâkim*, vol. 4, hal. 558
64 no. 610. Juga *Sunan Ibn Majah*, *Kitab al-Fitân*, no. 4075.

Ummu Salamah mengutip Rasulullah saw yang bersabda, "Mahdi adalah dari Ahlulbaitku dan keturunan Fathimah."[65]

- *Al-Mu'jam al-Awsat,* Thabarani, vol. 1, hal. 56.

Ali bin Abi Thalib bertanya pada Rasulullah saw, "Wahai Rasulullah! Apakah Mahdi dari golongan kita?" Rasulullah saw menjawab, "Tentu saja ia dari kita. Allah akan mengakhiri dengan kita sebagaimana Allah memulainya dengan kita."[66]

---

[65] no. 3735. Juga *Sunan ibn Majah,* Dar al-Fikr, *Kitab al-Fitân,* vol. 2, hal. 1368, no. 4076.

[66] Seluruh ulama besar Ahlusunah menolak hadis, "Tidak ada Mahdi kecuali Isa." Dalam *Awn al-Ma'bûd fi Syarh Sunan Abi Dâwud* (vol. 11, hal. 244), kita dapat membaca tentang hadis ini. "Baihaqi dan Hakim Naisyaburi menganggap hadis ini lemah. Di antara para perawi hadis ini, terdapat Aban yang ditolak." Hal yang sama diungkapkan dalam *Tuhfat al-Ahwadhi fi Syarh Sunan al-Tirmidzi* (vol. 6, hal 402).

Ibnu Hajar dalam *Fath al-Bâri* (vol. 6, hal. 358) dan Abul Hasan Khasa'i dalam *Manâqib Syâfi'i* berkata, "Hadis *mutawatir* memperlihatkan bahwa Mahdi berasal dari umat ini dan bahwa Nabi Isa akan mendirikan shalat di belakangnya." Ini diungkapkan untuk menolak hadis yang menyatakan, "Tidak ada Mahdi selain Isa," yang dikutip oleh Ibnu Majah dari Anas. Begitu juga hadis, "Rasulullah saw bersabda, 'Namanya sama dengan namaku, nama ayahnya sama dengan nama ayahku,'" yang dikutip dalam *Sunan Abi Dâwud,* seluruh rantai hadis ini kembali pada 'Ashim bin Bahdalah. Meskipun dipercaya oleh sebagian, segolongan ulama *rijâl* memberikan 'Ashim atribut telah melakukan terlalu banyak kesalahan, ketidaksahihan, kurang dalam pemeliharaan, dan tidak dikenal kemudian mengisolasi hadisnya (lihat *Tahdzib at-Tahdzib*). Maka, Haitsami berkata secara eksplisit dalam *Majma' az-Zawâ'id* (vol. 6, hal. 327), "Sebagian ulama menganggap riwayatnya sebagai yang diragukan." Hal yang sama juga berlaku untuk hadis oleh Abu Dawud yang terdapat dalam *Sunan* (Dar 'Ihya' as-Sunah an-Nabawiyyah, vol. 4, hal. 108, no. 4290) dalam bahasan *al-Mahdi,* tercantum, "Ali as memandang putranya Hasan as, dan mengatakan sesuatu yang menunjukkan bahwa Mahdi adalah dari keturunan Hasan." Dengan mengabaikan *sanad*-nya, kemungkinannya adalah hadis ini salah ketik, mengganti Husain dengan Hasan. Karena Sayyid Ibnu Tawus dalam kitab *ath-Tharâ'if* (Penerbit Khayyam, hal. 177) dan Ibnu Bitriq dalam kitab *al-Umdah* (Penerbit Mu'assadah an-Nashr al-Islâmi, hal. 434) mengutip hadis yang sama dari kitab yang berjudul *al-Jamu' Bayn ash-Shihah as-Sittah* oleh Razin al-Abdari, dari Abi Ishaq sendiri –perawi hadis tersebut– sebagai berikut, "Ali as memandang Husain as dan berkata, "Sampai bagian yang berbunyi: "seorang laki-laki dari keturunannya datang ..."

Juga berbagai hadis lain menyatakan bahwa Mahdi as adalah dari keturunan Husain as, seperti hadis yang dicatat oleh Qunduzi Hanafi dalam kitab *Yanâbi' al-Mawaddah* (vol. 3, hal. 394) dengan *sanad* dari Daruqutni dalam *al-Jarh wa' at-Ta'dil* dari *sanad* Abu Sa'id al-Khudri: "Rasulullah sakit keras. Fathimah mendatanginya ketika aku sedang berada di sana. Melihat Rasulullah yang lemah, Fathimah menangis tersedak. Rasulullah saw menepuk pundak Husain dan berkata, 'Mahdi adalah dari keturunan Husain. Salam atasnya semua.'"

Hadis yang sedang dibicarakan ini (hadis bahwa Mahdi as keturunan Hasan as) juga tidak memiliki *sanad* yang baik, karena, pertama, Abu Dawud berkata, "Aku meriwayatkannya dari Harun bin al-Mughirah." Tidak jelas siapa yang meriwayatkan dengan *sanad* Harun bin al-Mughirah kepada Abu Dawud. Maka hadis ini terputus. Kedua, Sulaimani berkata tentang Harun bin al-Mughirah bin al-Hakim, "Hadisnya harus benar-benar diteliti." Ibnu Habban berkata, "Ia dapat melakukan kekeliruan." (*Tahzib at-Tahdzib,* Dar Sadir, diterbitkan di Hiydar Abad, vol. 11, hal. 12). Ketiga, dalam *sanad* hadis ini, setelah Harun al-Mughirah, terdapat Amr bin Qays yang tentangnya Abu Ubayd Ajur mengutip Abu Dawud sebagai berikut, "Terdapat kesalahan pada hadisnya." (*Tahzib at-Tahdzib,* ar-Risalah, vol. 22, hal. 205, no. 4437) Dzahabi dalam *Mizan al-I'tidal* berkata, "Hadisnya tidak berdasar." (Dar al-Ma'arif, vol. 3, hal. 285, no. 6669) dan Sulaimani berkata, "Ia diragukan." (*Tahzib at-Tahdzib,* Dar al-Fikr, vol. 11, hal. 12) maka jelaslah bahwa yang disebutkan Azim Abadi dalam *Awn al-Ma'bûd fi Syarh Sunan Abi Dâwud,* bahwa akibat dari argumen yang menyatakan bahwa Mahdi as adalah dari keturunan Hasan dan ia bersaudara dengan Husain dari sisi ibunya adalah benar-benar salah, karena, pertama, argumen ini adalah mungkin (benar) apabila kebenaran dari semuanya terbukti, sedangkan telah jelas dari penelitian kami bahwa hadis yang diriwayatkan dari Abi Ishaq sebagaimana dikutip dalam *Shahih Abi Dâwud* versi terbaru adalah tidak sah dilihat dari berbagai aspeknya. Arti ini juga tidak dapat diungkapkan dengan jalan lain. Kedua, adanya berbagai hadis yang menunjukkan bahwa Mahdi as adalah dari keturunan Husain as dan adalah dari generasi yang ke sembilan. Hal ini tidak cocok dengan pernyataan akhir pengarang kitab *Awn al-Ma'bûd.* Pada dasarnya, kedua hadis ini seakan-akan diriwayatkan dari Abu Dawud, yaitu hadis yang menunjukkan bahwa nama ayah Imam Mahdi adalah Abdullah, dan hadis lainnya menyatakan bahwa Mahdi as adalah dari keturunan Hasan, dipalsukan oleh pendukung Muhammad bin Abdullah bin Hasan, dikenal sebagai *an-Nafs az-Zakiyyah* (jiwa yang suci). Bahkan sebagian orang seperti Manshur al-Dawaniqi, Khalifah Abbasiyah, sebelum dinasti Abbasiyyah berdiri, menamakannya Mahdi dan membai'atnya. Akan tetapi, Muhaddits Qumi, dalam kitabnya yang berjudul *Muntahâ al-'Amâl* berkata, "Abu al-Faraj dan Sayyid bin Tawus seringkali meriwayatkan bahwa Abdullah al-Mahz, ayah dari *an-Nafs az-Zakiyyah,* dan seluruh keluarganya menolaknya sebagai Mahdi yang dijanjikan." (lihat: *Muntahâ al-'Amâl,* Bab pembunuhan Muhammad bin Abdullah). Hadis "Tidak ada Mahdi selain Isa," adalah reaksi dan para pendukung mereka. Ketidaksalehan dan kedumawian telah menyebabkan berbagai bencana dan perubahan fakta.

Imam Berasal dari Keluarga Rasulullah (Ahlulbait)

Petunjuk lain tentang para imam yang ditemukan dalam hadis-hadis adalah bahwa mereka termasuk Ahlulbait Rasulullah saw.

- *Hilyat al-Awliyâ'*, vol. 1, hal. 86.

Dari Ibn Abbas, "Rasulullah saw bersabda, 'Barangsiapa yang ingin hidup dan mati sepertiku dan ditempatkan di surga 'Adn yang diciptakan Allah, harus mengikuti Ali dan penerusnya dan para imam setelahku; karena mereka adalah Ahlulbaitku. Mereka diciptakan dari tanahku dan diberikan pengetahuan dan pengertian. Kesengsaraan bagi orang yang menolak derajat ketinggian mereka! Kesengsaraan bagi orang yang menolak hubungan mereka denganku! Semoga Allah mencabutnya dari syafaat mereka!'"[67]

- *Musnad al-Firdaus.*

Abu Sa'id al-Khudri berkata, "Rasulullah saw menyelesaikan shalat yang pertama bersama kami, kemudian membalik badan menghadap kami dan bersabda, 'Wahai para sahabatku! Ahlulbaitku di sisimu adalah seperti perahu Nuh dan gerbang tobat (Bab *hittah*) bagi Bani Israil.[68] Maka setelahku, berpegang teguhlah pada Ahlulbaitku, pengikut kebenaran dan keturunanku. Dan pasti engkau tidak akan tersesat.'[69] Beliau ditanya, 'Wahai Rasulullah! Ada berapa

---

[67] Edisi keempat. *Dar al-Kutub al-'Arabi*, no. 1405

[68] Ini adalah referensi dari kejadian yang dinyatakan dalam al-Quran surat al-Baqarah (Sapi Betina) ayat 58. Setelah berputar-putar di bumi selama bertahun-tahun akibat dosa dan sifat keras kepala, Bani Israil mendapat rahmat dan ampunan Allah dan diberikan tempat untuk tinggal. Ketika hendak masuk ke sebuah gerbang, mereka diminta untuk menunduk sebagai simbol rasa malu sambil mengatakan "*hittah* - yang berarti tobat." Diriwayatkan bahwa Gerbang Tobat sengaja didirikan rendah agar Bani Israil harus sedikit menunduk ketika memasukinya, sebagai pelaksanaan perintah Allah. Namun mereka memasukinya dengan lutut ditekuk dan kepala yang tegak, dan tidak memasukinya dalam keadaan rendah diri. Tentunya mereka tidak merendahkan diri di hadapan Allah Yang Mahabesar. Lebih lanjut lagi, sebagaimana ditunjukkan dalam ayat selanjutnya, selain '*hittah*', sebagian dari mereka mengatakan kata yang sama dengan ejekan. Lihat: Shaikh Yabarsi, *Tafsir* (Penafsiran) *Jawami' al-Jami'*, Vol. 2, hal. 48 (Editor).

[69] Karena semua Imam selain Ali as adalah keturunan Rasulullah saw, beliau memperkenalkan mereka sebagai anak-anaknya, yaitu kebanyakan dari mereka adalah dari keturunan Beliau saw.

jumlah imam setelahmu?' Beliau menjawab, 'Mereka berjumlah dua belas dari Ahlulbaitku.'"

- *Al-Mu'jam al-Kabîr*, vol. 3, hal. 93.[70]

Imam Hasan Mujtaba as berkata, "Takutlah kalian kepada Allah, karena kami sesungguhnya adalah pemimpin kalian. Kami adalah Ahlulbait yang tentangnya Allah berfirman, *Sesungguhnya Allah bermaksud hendak menghilangkan dosa dari kamu wahai Ahlulbait dan membersihkan kamu sebersih-bersihnya.*"

Haitsami dalam kitab *Majma' az-Zawâ'id* mengutip hadis di atas dari Thabrani dan berkata, "Para perawi hadis ini dapat dipercaya."[71] Hadis yang sama juga terdapat dalam berbagai kitab lainnya, seperti *Syawâhid at-Tanzîl* oleh Hakim Haskani;[72] *Kitab Tafsîr*[73] oleh Ibnu Katsir Dimashqi; *Tarîkh Dimashqî*, Ibnu 'Asakir[74], ... dan lain-lain.

- *Al-Ishâbah fî Tamyîz ash-Shahâbah*, vol. 1, hal. 559.

Rasulullah saw yang suci bersabda, "Barangsiapa yang ingin hidup dan mati sepertiku dan ditempatkan di surga abadi yang dijanjikan oleh Allah, harus mengambil Ali as dan anak-anaknya sebagai pemimpinnya (wali)[75] karena mereka akan membawamu kepada petunjuk dan tidak akan menyesatkanmu."[76]

- *Ash-Shawâ'iq al-Muhriqah*, hal. 15.

---

[70] Edisi kedua. Maktabah Ibnu Taymiyah.

[71] vol. 9, hal. 172.

[72] Edisi pertama 1411, vol. 2, hal. 32.

[73] *Dar al-Ma'rifah* 1412, vol. 3, hal. 495.

[74] *Dar al-Fikr* 1415, vol. 13, hal. 270.

[75] Istilah 'wali' memiliki banyak arti, seperti teman, pasangan, pemerintah, pendukung karena bai'at, pengikut, dan lain-lain. Arti yang paling sesuai dengan hadis ini adalah 'pemerintah'. Meskipun digunakan dalam arti lain, arti pemerintah tetap terbukti, karena hadis ini menyebutkan bahwa Ali as dan anak-anaknya membimbing umat dan, sebagaimana akan disebutkan nanti, ia dan anak-anaknya yang maksum menegaskan keimamahan mereka.

[76] Juga, *Al-Muntakhab min Dhayl al-Mudhayyal* Thabari hal. 83; *Kanz al-Ummâl* ar-Risâlah, Edisi kelima, vol. 11, hal. 611.

Rasulullah saw bersabda, "Wahai manusia! Sesungguhnya kesempurnaan, kehormatan, martabat, dan pemerintahan adalah milik Rasulullah saw dan keturunannya, maka berhati-hatilah supaya tidak tertipu dengan kebatilan!"

Qanduzi Hanafi meriwayatkan hadis ini dari Hudzaifah bin al-Yaman dalam *Jawâhir al-Aqdayn* dan menyatakan, "Ibnu Hanafi dalam *at-Tanbîh,* dan Zarandi dalam *Durur al-Simythayn,* meriwayatkan hadis ini.[77] Sungguh menarik bahwa mereka yang secara tidak sah menolak Ahlulbait dalam menempati kedudukan sebagai khalifah, menggunakan hadis semacam ini untuk mencari-cari alasan terhadap saingan mereka. Abu Bakar dalam menolak kandidat dari Anshar mengatakan, "Khalifah tidak diperbolehkan kecuali untuk golongan Quraisy."[78]

Muawiyah juga dalam menolak Ibnu Zubair dan Ibnu Umar dan mendukung prospek Yazid sebagai khalifah mengatakan, "Khalifah hanyalah untuk keturunan Abdul Manaf (Kakek dari Bani Hashim dan Bani Umayyah), karena mereka merupakan kerabat dari Rasulullah saw." Ia menambahkan, "Wahai anak Zubair dan Anak Umar! Allah pasti tidak mengangkatmu sebagai khalifah."[79]

Perhatikan bagaimana Muawiyah berkata bahwa Allah Swt tidak akan mengangkat mereka sebagai khalifah tetapi dalam urusannya sendiri, ia tidak menyebutkan sama sekali tentang wahyu atau kehendak Rasulullah saw.

---

[77] *Yanâbi' al-Mawaddah,* Edisi pertama, Penerbit Uswah, vol. 2, hal. 45.
[78] Shahih al-Bukhâri, Kitab al-Hudûd, Bab Rajm al-Halabi, no. 6328.
[79] Al-Imâmah wa as-Siyâsah, vol. 1, hal. 150.

Sebagai kesimpulan dari bab ini, terdapat hadis yang diriwayatkan oleh Qanduzi Hanafi tentang nama-nama para imam di bawah ini:

- *Yanâbî' al-Mawaddah,* hal. 440.

Seorang Yahudi memanggil Na'tsal untuk datang menemui Rasulullah saw dan berkata, "Wahai Muhammad! Aku memiliki beberapa pertanyaan yang telah lama kusimpan. Jika kau menjawabnya, maka aku akan memeluk Islam dengan pertolonganmu." Rasulullah saw bersabda, "Wahai Abu Amarah! Engkau dapat menanyakannya padaku!" Ia bertanya, "Wahai Muhammad! Beritahukanlah kepadaku penerus-penerusmu, karena tidak ada rasul tanpa penerus. Rasul kami Musa bin Imran as menetapkan Yusya (Joshua) bin Nun sebagai penerusnya." Rasulullah saw yang suci menjawab, "Penerusku adalah Ali bin Abi Thalib dan setelahnya adalah kedua cucuku Hasan dan Husain yang setelahnya akan ada sembilan imam dari keturunan Husain yang datang secara berurutan." "Katakan nama mereka, wahai Muhammad," tanyanya. Rasulullah saw menyatakan, "Setelah Husain akan ada putranya Ali (Sajjad), setelah Ali putranya Muhammad (Baqir), setelah Muhammad putranya Ja'far (Shadiq), setelah Ja'far putranya Musa (Kazim), setelah Musa putranya Ali (Ridha), setelah Ali putranya Muhammad (Jawad), setelah Muhammad putranya Ali (Hadi), setelah Ali putranya Hasan ('Askari), dan setelah Hasan putranya Hujjah Muhammad Mahdi. Maka jumlah mereka adalah dua belas."[80]

Hadis Ahlulbait as adalah Kebenaran untuk Setiap Orang

Terdapat berbagai macam hadis tentang imamah yang segi dan tanda yang ditunjukkannya sangat sesuai dengan kedua belas imam as. Macam-macam hadisnya jauh melebihi apa yang bisa disebutkan di sini. Jumlah hadis tersebut sedemikian banyaknya bahkan bila tanpa mengindahkan kredibiltas dan keadilan dari para perawinya, hadis tersebut mustahil sebagai hasil dari konspirasi bersama-sama yang sengaja dibuat untuk menghasilkan informasi yang batil. Karena orang-orang yang berbeda dan dari tempat yang berlainan dengan sikap yang variatif telah meriwayatkan hadis-hadis ini yang disebutkan dalam sejumlah besar kitab. Oleh karena itu, apabila orang yang bermacam-macam seperti itu telah meriwayatkan konsep yang sama dalam redaksi yang berbeda-beda, maka perubahan dan pemalsuan sulit untuk ditemukan.

Seperti yang disebutkan sebelumnya, karena diskusi dalam kitab ini singkat, di sini kita akan menyebutkan contoh hadis dari jalur Ahlulbait as, yang membuktikan tanda-tanda imamah dan khalifah dengan nama dan pribadi mereka. Meskipun pembicaraan ini akan sepintas lalu saja dan dengan memberikan perhatian pada hadis *shahîh*[81] sebelum dan sesudahnya, kebenaran pun akan menjadi jelas.

Perlu disebutkan bahwa dalam *sanad* hadis yang akan dibahas, terdapat perawi yang ditentang hanya karena bermazhab Syi'ah, dan

---

[80] Al-Hafiz Sulaiman bin Ibrahim al-Qanduzi al-Hanafi. *Yanâbi' al-Mawaddah*. edisi ke-VIII. Dar al-Kutûb al-Iraqiyyah 1385. Bab 76, hal. 440.

[81] *Shahih* di sini tidak digunakan dalam arti idiomatik secara khusus namun hal itu berarti bahwa para perawinya adalah orang yang dapat dipercaya; meskipun kebanyakan hadis adalah *shahîh* dalam arti yang juga digunakan dalam ilmu *rijâl* (hadis yang *shahîh* harus memiliki karakteristik-karakteristik misalnya keyakinan perawi kepada para imam dan sebagainya).

kemudian hadisnya dinyatakan tidak *shahîh*, terlebih lagi karena nama para imam itu sendiri termasuk dalam *sanad* tersebut. Untuk menjawab (sikap ini), harus dikatakan bahwa keberatan ini tidak dapat diterima karena merupakan suatu keharusan bagi seorang yang adil dan dipercaya untuk meriwayatkan sesuatu yang ia sendiri meyakininya. Maka hal (keberatan —*peny.*) itu menjadi tidak benar (padahal seharusnya yang menjadi keharusan diterimanya suatu hadis adalah karena keadilan dan ke-*tsiqat*-an perawinya, bukan mazhab dan keyakinannya —*peny.*) Lebih lanjut lagi, para ulama Ahlusunah sendiri mengutip dan mengandalkan para ulama Syi'ah dalam kitab-kitab mereka. Almarhum Allamah Abdul Husain Syarafuddin mengumpulkan nama-nama para ulama Syi'ah yang kepercayaan, kejujuran, dan ke-syi'ah-annya diakui oleh para ulama Ahlusunah, dan para perawi seperti Bukhari, Muslim, Tirmidzi, dan seterusnya pun menimba ilmu dari mereka.[82]

Hakim Naysaburi dalam kitab berjudul *Ma'rifat 'Ulûm al-Hadîts,* menyebutkan beberapa sahabat Rasulullah saw ketika menulis tentang *sanad* yang paling *shahîh* dan rantai perawi terbaik; bahkan pada mulanya ia berkata,[83] "*Sanad* yang paling *shahîh* dari hadis Ahlulbait adalah riwayat dari Ja'far bin Muhammad (Imam Shadiq as) dari ayahnya, Imam Baqir as, dari kakeknya, Imam Sajjad as, dari Imam Ali as, sehingga perawi dari Ja'far dapat dipercaya."[84]

Ahmad bin Hanbal, ketika berbicara tentang *sanad* hadis yang terkenal, mengatakan "Ungkapan 'Allah adalah Dia yang tiada Tuhan

---

[82] Lihat *al-Murajâ'at,* hal. 52.
[83] *Ibid.,* hal. 54
[84] Dalam hal ini Imam Sajjad as meriwayatkan dari ayahnya, Imam Husain as yang meriwayatkannya dari Imam Ali as.

selain-Nya' sebagai bentengku, diriwayatkan oleh Imam Ridha as dari ayahnya, dari kakeknya, dari Rasulullah saw sebagai berikut, 'Apabila ungkapan ini disebutkan di hadapan orang yang sakit jiwa, sesungguhnya ia akan sembuh.'"[85]

Oleh karena itu hadis-hadis ini juga berlaku sebagai kebenaran bagi non-Syi'ah. Lebih lanjut lagi, kita memiliki dua pilihan—kita dapat meyakini bahwa hadis tentang imamah dan khalifah hanya terbatas dari yang diriwayatkan melalui jalur Ahlusunah dari Rasulullah saw, atau bahwa terdapat lebih banyak hadis semacam itu. Hasil dari keduanya adalah sama, karena dalam hal pertama, mazhab Islam Syi'ah Dua Belas Imam berkesesuain dengan hadis-hadis tersebut,[86] dan dalam hal yang kedua (yaitu jika hadis adalah lebih daripada yang diriwayatkan melalui jalur Ahlusunah), hadis-hadis selain ini dan [illegible] diteliti. Dengan melakukan hal itu, akan jelas bahwa semuanya membuktikan kebenaran imamah dua belas imam as.

---

85 Lihat *Ash-Shawâ'iq al-Muhriqah,* edisi kedua 1358 H. Q. Maktabah al-Qâhirah, Mesir, hal 205.

86 Allamah Syarafuddin berkata, "Kami meneliti apa yang diriwayatkan dari jalur Ahlusunah tentang kebaikan sahabat (kecuali Ahlulbait) dan tidak menemukan pertentangan (pada diri mereka) dengan keyakinan Imamiah (orang yang percaya pada dua belas Imam) dan tidak ada argumen untuk kekhalifahan bagi para sahabat. Maka tidak seorang pun yang menggunakannya dalam membuktikan kekhalifahan ketiga Khalifah. Namun para ulama besar Ahlusunah menganggap bahwa yang dinyatakan dalam sebagian kitab tentang Abu Bakar dan lainnya adalah hadis yang dipalsukan." Lihat *Syarh 'Aqâ'id 'Azudi* vol. 2, hal. 544; *Syarh Nahj al-Balâghah,* Ibnu Abi al-Hadid, vol. 11, hal. 49, dan lain-lain.

Mengenal Nama dan Pribadi para Imam

SEBAGIAN hadis yang bser-*sanad* baik dikutip dari jalur Syi'ah menyebutkan nama para imam as adalah sebagai berikut:

Imam Ali, Imam Hasan, dan Imam Husain as.

- *'Uyûn Akhbâr ar-Ridhâ as,* vol. 1, hal. 57.

Ali as ditanya tentang apakah yang dimaksud oleh Rasulullah saw dengan Ahlulbait ketika Rasulullah saw bersabda, "Kutinggalkan dua pusaka berharga di antaramu —kitab suci Allah dan Ahlulbaitku?" Ali as menjawab, "Yang dimaksud beliau mengenai Ahlulbait adalah aku, Hasan, Husain dan sembilan orang imam dari keturunan Husain, yang kesembilan adalah Mahdi al-Qa'im (yang masih gaib). Mereka tidak akan berpisah dari kitab suci Allah sampai menemui Rasulullah saw di telaga al-Haud."

Imam Ali bin Husain as

- *Itsbât al-Hudât,* vol. 5, hal. 218.

Syekh Kulaini meriwayatkan dari Imam Baqir as bahwa ketika Husain as syahid, Muhammad bin al-Hanafiyyah (anak Imam Ali) mengirimkan seseorang kepada Ali bin Husain as, keponakannya, untuk berbicara secara pribadi, "Wahai anak saudaraku! Rasulullah saw menunjuk Amirul Mukminin Imam Ali sebagai penerusnya dan memegang tampuk imamah, seperti yang telah engkau ketahui, dan kemudian Hasan dan Husain. Ayahmu telah syahid dan tidak mencapai kehendaknya. Aku adalah pamannya, saudara ayahmu, dan lebih berhak daripadamu dalam usia dan (aku juga—*peny.*)

sebagai putra Ali. Maka jangan berdebat denganku tentang imamah dan penerus Rasulullah saw."

Lantas Imam Sajjad (Ali bin Husain) as menjawab:

"Wahai paman! Takutlah kepada Allah dan janganlah mengklaim sesuatu yang engkau tidak berhak atasnya. Kuperingatkan engkau jika engkau tidak tahu. Wahai paman! Ayahku —salam atasnya— sebelum pergi ke Irak telah menunjukku sebagai penerusnya; dan sesaat sebelum kematiannya, beliau membai'atku tentang imamah. Dan inilah senjata Rasulullah saw bersamaku."

Beliau kemudian menambahkan, "Jangan menginterensi persoalan ini, atau umurmu akan pendek dan keadaan jiwamu kacau! Allah Yang Mahabesar menempatkan imamah dan penerus pada keturunan Husain as. Jika engkau ingin memastikannya, mari kita bersama pergi ke Hajar Aswad di Ka'bah yang suci dan membiarkan batu itu yang menentukan."

Imam Baqir as berkata, "Perdebatan ini berlangsung di Mekah. Lalu mereka pergi bersama ke Hajar Aswad dan Imam Sajjad as berkata kepada Muhammad Bin Hanafiyyah, 'Pertama, engkau memohon kepada Allah dan mintalah kepada-Nya agar Hajar Aswad berbicara, dan tanyalah pertanyaanmu kepadanya.' Muhammad berdoa terus-menerus, meminta kepada Allah dan memanggil batu itu, namun tidak ada jawaban. Imam as berkata, 'Wahai paman! Jika engkau adalah imam dan penerus dari Rasulullah saw, batu itu akan menjawabmu.' Ibnu Hanafiyyah berkata, 'Wahai anak saudaraku! Sekarang giliranmu berdoa dan bertanyalah.' Kemudian Ali bin Husain berdoa dan memohon kepada Allah, '(Hamba meminta

kepada-Mu dengan sangat) Demi Dia yang menetapkan kesetiaan para imam, penerus, dan seluruh manusia atas-Mu, beritahukanlah kami tentang imam dan penerus setelah Husain bin Ali as.' Batu itu bergerak sedemikian rupa sehingga hampir terlepas dari tempatnya. Ia menyebut nama Allah dan berkata, 'Wahai Allah! Imamah dan penerus setelah Husain bin Ali as adalah milik Ali bin Husain, anak dari putri Rasulullah saw—Fathimah.' Maka Ibnu Hanafiyyah menyesal dan menerima Imam Sajjad sebagai imam yang sesungguhnya.

Hadis ini dikutip dari Imam Baqir as dengan *sanad* berbeda.[87]

Imam Muhammad Baqir as

- *Itsbât al-Hudât*, vol. 5, hal. 263.

Syekh Shaduq, dalam kitabnya yang berjudul *al-Amâlî*, meriwayatkan dari Imam Shadiq as:

"Jabir pergi menemui Imam Sajjad as dan melihat putranya Muhammad yang ketika itu masih kecil. Ia bertanya pada Imam, 'Siapakah dia?' Imam as menjawab, 'Ia adalah putraku dan penerusku, Muhammad al-Baqir.'

Imam Ja'far ash-Shadiq as

- *Itsbât al-Hudât*, vol. 5, hal. 323.

Imam Baqir as ditanya, "Siapakah *al-Qa'im*?" Ia menunjuk Imam Shadiq as dan berkata, "(Aku bersumpah) demi Allah bahwa ia adalah *al-Qa'im* dari Ahlulbait Muhammad saw." Anbasah (perawi hadis ini)

---

[87] Allamah Majlisi dalam *Bihâr al-Anwâr* mengutip dari sebuah kitab yang berjudul *Kharâ'ij wa Jarâ'ih* karya Rawandi. "Sebagian percaya bahwa Muhammad bin Hanafiyyah melakukannya untuk menjawab keraguan umat (Ia sendiri tidak menolaknya). Lihat *Bihâr al-Anwâr*, penerbit Islamiyyah, Teheran, vol. 46, hal. 30.

berkata, "Setelah kematian Imam Baqir, aku pergi menemui Imam Shadiq as dan mengutip hadis Jabir kepadanya. Ia bersabda, 'Jabir telah berkata benar. Engkau dapat saja mengira bahwa setiap imam bukanlah *al-Qa'im* dari imam terakhirnya.'"

Oleh karena itu, *al-Qa'im* di sini tidak digunakan dalam artinya yang khusus yang diperuntukkan hanya untuk Imam Mahdi as namun terdapat arti umum yang digunakan untuk semua imam karena semua imam adalah *Qa'im bi 'amri Allah.*[88]

Imam Musa al-Kazim as

- *Itsbât al-Hudât,* vol. 5, hal. 472.

Syekh Kulaini mengutip Sulayman bin Khalid sebagai berikut, "Suatu hari kami bersama Imam Shadiq as ketika ia memanggil putranya Abu Hasan (Musa) dan berkata pada kami, "Demi Allah, ia adalah Imam kalian setelahku."

Imam Ali bin Musa ar-Ridha as

- *Itsbât al-Hudât,* vol. 6, hal. 8.

Syekh Kulaini meriwayatkan dari Abu al-Hasan, Imam Kazhim as, "Putraku, Ali, adalah yang tertua dan paling kucintai dari anak-anakku. Ia membaca *jafr*[89] bersamaku, ketika tidak ada lagi selain Rasulullah saw dan penerusnya yang membacanya."

---

[88] Yaitu, mereka melakukan perintah Allah

[89] "*Jafr*" (*arithmomancy*) adalah salah satu sumber pengetahuan para imam. Pengarang *Majma' al-Bayân* menulis, "Dikutip dari hadis, 'Rasulullah saw mengajarkan *jafr* dan *jâmi'ah* kepada Amirul Mukminin, Ali as.' Keduanya diinterpretasikan sebagai "kulit kambing dan kulit biri-biri yang seluruh pengetahuan, bahkan perbedaan harga yang sekecil apa pun, satu cambukan atau setengah cambukan, ditulis di keduanya". Peneliti Syarif Jurjani dalam *Syarh Mawâqif* dikutip berkata, "*Jafr* dan *jâmi'ah* adalah dua kitab Ali as yang di dalamnya terdapat semua kejadian bumi sampai hari akhir, menurut ilmu pengetahuan *huruf,* dan para imam yang masyhur dari anak-anaknya mengetahui ilmu ini dan memerintah dengannya." (editor).

Imam Muhammad at-Taqi al-Jawad as

- *Itsbât al-Hudât,* vol. 6, hal. 157.

Syekh Kulaini mengutip Safwan sebagai berikut, "Aku berkata pada Imam Ridha as, 'Kami selalu bertanya ... jika sesuatu terjadi pada Anda, semoga Allah mencegahnya, kepada siapa kami harus mengikuti?' Imam menunjuk putranya, Abu Ja'far, Imam Jawad (Muhammad Taqi) yang berdiri di sampingnya. Aku berkata, 'Biarkan aku jadi tebusanmu! Ia baru berumur tiga tahun!' Imam as berkata, 'Apa salahnya? Isa juga berumur tiga tahun ketika dibangkitkan sebagai *hujjah.*'"

Imam Ali an-Naqi al-Hadi as

- *Mir'at al-'Uqûl* (penjelasan dari *al-Kâfî*), vol. 3, hal. 383.

Ismail bin Mihran berkata, "Ketika pertama kali Imam Jawad as ditarik dari Madinah ke Bagdad, aku berkata padanya, 'Ijinkan aku jadi tebusanmu! Aku takut akan kemana engkau pergi. Siapakah imam setelahmu?' Ia melihatku dan tertawa kemudian berkata, 'Tahun ini, ketidakhadiranku bukanlah seperti yang kaukira.' Kali kedua ia diperintahkan untuk menghadap Mu'tashim (Khalifah Abbasiyah), aku bertanya, 'Engkau akan pergi. Siapakah imam setelahmu?' Ia menangis sampai janggutnya basah. Kemudian ia berbalik kepadaku dan berkata, 'Kali ini, hidupku dalam bahaya. Setelahku, imamah adalah milik putraku, Ali (Imam Hadi as).'"

Imam Hasan al-Askari

- *Mir'at al-'Uqûl* (penjelasan dari *al-Kâfî*), vol. 6, hal. 205.

Imam Jawad as meriwayatkan suatu kejadian saat Khidr as bersaksi atas keesaan Allah, misi Rasulullah saw, dan keimamahan imam satu demi satu. Kemudian ia melanjutkan, "Aku bersaksi bahwa Hasan bin Ali adalah penerus Imam Hadi, Ali bin Muhammad, dan Imam setelahnya."

Imam al-Mahdi

Dan aku bersaksi bahwa seorang putra Hasan (Imam Askari) yang nama dan gelarnya tidak diketahui sampai kemunculannya, ketika itu ia akan memenuhi bumi dengan keadilan yang sebelumnya telah dipenuhi dengan penindasan dan ketidakadilan.

Kegaiban Imam Mahdi

- *Mir'at al-'Uqûl* (penjelasan dari *al-Kâfî*), vol. 4, hal. 50.

Muhammad bin Muslim mengutip Imam Shadiq as berkata, "Jika engkau diberitahu tentang kegaiban Imammu, jangan menolak hal itu."

- *Mir'at al-'Uqûl* (penjelasan dari *al-Kâfî*), vol. 4, hal. 52.

Imam Shadiq as berkata, "Imam *al-Qâ'im* as memiliki dua masa kegaiban —singkat dan panjang. Pada masa kegaiban yang pertama, tidak seorang pun yang mengetahui tempatnya kecuali beberapa orang dan pada masa kegaiban yang kedua, tidak seorang pun kecuali sahabat tertentu (teman yang istimewa) mengetahui tempatnya."

Umat Muslim pada masa kegaiban Imam as, untuk menentukan kewajiban mereka, mengacu pada ahli fikih yang terpercaya yang

akan menyimpulkan hukum Islam dari kitab Allah dan Sunah para imam.

Sebuah *tawqi'* (surat dari Imam Mahdi) yang mulia yang diriwayatkan oleh Syekh Shaduq dari seseorang yang bernama Ishaq Bin Ya'qub berbunyi:

> Dan ketika sesuatu terjadi, mengaculah pada para perawi hadis kami yang merupakan *hujjah*-ku untukmu, dan akulah *hujjah* Allah untuk mereka."[90]
>
> Dan pada akhir surat ini tercantum:
>
> Dan mendapatkan manfaat dariku (Imam) pada masa kegaiban adalah seperti mendapatkan manfaat dari matahari ketika tertutup awan. Aku adalah keselamatan penduduk bumi seperti bintang merupakan keselamatan penduduk langit. Hindari pertanyaan yang tidak ada hubungannya (kecuali untuk keyakinanmu) dan janganlah berusaha untuk mengetahui apa yang tidak perlu. Perbanyaklah berdoa untuk mempercepat kedatanganku, yang merupakan pertolongan bagimu.[91]

---

[90] Meskipun perawi hadis ini, Ishaq bin Ya'qub, bukanlah orang yang terkenal, kandungan hadis ini ditegaskan oleh para *hukama* (ahli fikih) dan sebagian hadis lainnya.

[91] Kamâl ad-Din, hal. 483.

IJTIHAD DAN TAQLID

Arti Leksikal Ijtihad

SECARA leksikal (arti kamus), *ijtihad* berarti 'berusaha dengan sungguh-sungguh untuk mendapatkan sesuatu'. Ibnu Atsir menulis dalam kitab *al-Bidâyah wa an-Nihâyah*, "*Ijtihad* berarti 'berusaha dengan sungguh-sungguh dalam mencari sesuatu'." Kata *ijtihad* memiliki hubungan dengan kata *jahd*,[92] yang berarti 'kekuatan dan kemampuan'.

Istilah *ijtihad* tidak mengalami perubahan sejak zaman Rasulullah saw dan sahabatnya hingga akhir abad pertama Hijriah. Terdapat banyak hadis yang dikutip dari Rasulullah saw yang membuktikan arti *ijtihad*. Tiga di antaranya adalah sebagai berikut.

> "Adapun sujud, maka bersungguh-sungguhlah dengan berdoa, niscaya Allah akan menjamin untuk mengabulkannya."[93]
>
> "Bershalawatlah kepadaku dan bersungguh-sungguhlah dalam doa."[94]
>
> "Kelebihan orang yang berilmu atas orang yang hanya bersungguh-sungguh dalam ibadah, adalah sebanyak seratus derajat."[95]

---

[92] Jahd atau juhd

[93] *Shahih Muslim*, Kitab *as-shalat*, Bab Larangan Bacaan Pada Ruku dan Sujud, no. 207, 738; *Musnad Ahmad bin Hanbal*, vol. 1, no. 199.

[94] *Sunan al-Darimi*, vol. 1, Mukaddimah, Bab Keunggulan Ilmu Pengetahuan , no. 100, 335.

[95] Sebagaimana yang tersebut, dalam hadis ini dan berikutnya, *ijtihad* berarti berusaha dengan sungguh-sungguh dalam beribadah.

Selain dari yang telah disebutkan di atas, berikut ini adalah dua contoh dari berbagai pernyataan yang ada dalam hal ini.

Adalah Rasulullah saw bersungguh-sungguh (dalam beribadah) pada sepuluh malam terakhir bulan Ramadhan, yang tidak dilakukannya pada waktu lain.[96]

Ummah Haritsah, seorang wanita yang merupakan sahabat Rasulullah saw, ketika berbicara kepada Rasulullah saw tentang anaknya yang telah syahid mengatakan,[97] "Apabila anak saya berada dalam surga maka saya akan bersabar namun jika tidak saya akan bersungguh-sungguh (untuknya) dalam menangis."[98]

Dapat disimpulkan bahwa selama zaman Rasulullah saw dan sesaat sepeninggalnya, arti linguistik kata *ijtihad* adalah untuk mencoba atau berusaha dengan sungguh-sungguh. Namun dalam hadis Mu'adz terdapat pengecualian dalam penggunaan kata ini, "Saya bertindak menurut pendapat saya tanpa merasa takut."[99]

Hal ini akan dibicarakan secara terperinci kemudian.

Arti Idiomatik Ijtihad

Ulama Islam menggunakan istilah *ijtihad*[100] dengan arti yang berlainan. *Ijtihad* dapat diartikan secara umum dan khusus. Tentunya, pada mulanya istilah *ijtihad* secara khususlah yang sering digunakan.

---

[96] *Shahih Muslim*, Pasal *I'tikaf* (menyendiri untuk beribadah), no. 2009

[97] *Shahih al-Bukhâri*, Bab *al-Jihâd* (perang suci), vol. 2, hadis 93, no. 259.; *Musnad Ahmad*, vol. 3, hadis 260 dan 283.

[98] Haritsah adalah seorang pejuang yang syahid karena panah yang keliru dalam perang Badar. Rasulullah saw berkata pada ibunya yang resah, "Anakmu ditempatkan dalam surga yang tinggi." (editor)

[99] *Sunan ad-Darimi*, vol. 1, hal 60, no 168.

[100] Penelitian hukum Islam, usaha mengambil kesimpulan dari firman Allah berdasarkan pokok Islam

Arti Ijtihad secara Umum

Di bawah ini merupakan beberapa definisi dari arti *ijtihad* secara umum.

a. *Ijtihad* adalah usaha terbaik dari *hukama* untuk mencapai pengertian (dan kepastian) mengenai hukum-hukum Islam.[101]

b. *Ijtihad* adalah berusaha dengan sungguh-sungguh dalam upaya menemukan hukum religius yang masih berupa asumsi syar'i (asumsi yang didukung oleh dalil syar'i *[zhanni syar'i]*),[102] hingga usaha lain yang lebih besar tidak lagi memungkinkan.[103]

c. *Ijtihad* adalah mendapatkan hukum agama dari alasan-alasan yang dapat dijelaskan.[104]

d. Berusaha dengan sungguh-sungguh dalam mencapai hukum keagamaan yang masih berupa asumsi, sedemikian rupa dan sudah tidak memungkinkan lagi untuk dicapai dengan cara lain.[105]

---

[101] Kharazmi, *Ushûl al-Fiqh*, hal. 357.

[102] Mengenai persoalan asumsi syar'i, Muhaqqiq Khurasani dalam buku *Kifâyat al-Ushûl*, Bab 6, hal. 297 menulis: "Ketika seorang *mujtahid* cenderung kepada hukum agama, apakah ia mencapai kepastian tentangnya ataukah tidak. Apabila ia merasa yakin terhadap kebenaran suatu hukum agama, ia bisa melaksanakan sesuai dengannya. Namun apabila ia tidak yakin, terdapat tiga situasi: Apakah kemungkinan (benar atau salahnya) lemah dan tidak penting yang disebut *wahm* (ilusi), atau 50 persen kemungkinan (benar atau salah) yang disebut *syakk* (keraguan), atau kemungkinan (benar atau salahnya) lebih daripada 50 persen yaitu *zhann* (asumsi).

Kewajiban orang yang ragu adalah merujuk pada salah satu prinsip ilmiah (*istishhâb*, *bara'ah*, *ihtiyâth*, dan *tahyir*) untuk mendapatkan aturan jelas dan tidak tetap berada dalam kebingungan dan menyimpang pada level amal. Sesungguhnya, prasangka lebih utama daripada ilusi. Tetapi jika seseorang memiliki prasangka terhadap hukum agama, ia harus melihat apakah asumsinya tersebut valid secara keagamaan atau tidak. Jika tidak, misalnya asumsi yang didapat dari hadis yang dikutip oleh seorang pendosa, maka kewajibannya menjadi seperti seseorang yang berada dalam keraguan. Namun jika asumsinya valid secara syar'i, maka kewajibannya adalah mengikuti asumsinya tersebut. Oleh karena itu, persoalan asumsi syar'i adalah hal-hal yang kita tidak pasti tentangnya, tetapi yang kita ikuti karena validitas syar'inya. Dalam keadaan semacam itu, meskipun kita tidak mengetahui atau percaya terhadap suatu hukum agama, karena kita telah mencapai asumsi agama yang valid, hal itu dianggap mencapai pengetahuan dan keyakinan. Maka melaksanakan menurut hukum ini adalah kewajiban.

[103] Allamah Hilli, *Mabâdi al-Ushûl ilâ 'Ilm al-Uhûul*, hal. 240.

[104] Mustafa al-Zarqa', *Hadharât al-Islâm* Magazine, vol 1, hal. 240, no. 2.

[105] Amudi, *Irsyâd al-Fuhûl*, hal 250.

e. *Ijtihad* adalah disposisi (*malakah*)[106] untuk mendapatkan kebenaran atas hukum religius atau kewajiban praktis, baik kebenaran dalam hal keagamaan atau secara logika.[107]

Definisi di atas adalah definisi umum yang ditemukan dalam buku-buku ulama. Meskipun setiap definisi merupakan subjek kritik dan terdapat kontroversi mengenai batasan yang termasuk di dalamnya, semua definisi tersebut memiliki inti yang sama, yaitu konsep 'berusaha untuk mencapai hukum agama melalui dalil-dalil'. Namun timbul kontroversi mengenai apakah dalil-dalil seperti *qiyâs* (analogi), *istihsân*, *mashâlih al-mursalah*, dan *khabar wahîd* (hadis tunggal) dan lain-lain adalah benar-benar suatu dalil. Dan apabila hal-hal tersebut memang sebuah dalil, maka apakah syarat-syarat yang membuatnya terbukti sebagai dalil. Inilah yang menyebabkan Muhaqqiq Hilli, ketika mendefinisikan istilah *ijtihad* dalam pandangan para ahli fikih, memulai dengan, "Berusaha dengan sungguh-sungguh dalam mendapatkan hukum-hukum agama."[108] Kemudian beliau menambahkan, "Maka dari itu, mendapatkan hukum dari dalil-dalil agama adalah *ijtihad*, karena hal ini membutuhkan penggunaan berbagai pola pikir atau pandangan-pandangan dan tidak dapat dicapai dengan hanya bersandar kepada teks lahir dalil syar'i *(zhawâhir asy-syar'i)*."[109] Beliau melanjutkan, "Dalil itu tersebut dapat berupa *qiyâs* (analogi) atau hal yang lainnya. Oleh karena itu, *qiyâs* dapat digolongkan sebagai *ijtihad*."[110]

---

[106] Kecenderungan kuat dalam diri manusia, termasuk sifat baik dan jahat (editor).
[107] Sayyid Khu'i, *Misbâh al-Ushûl*, hal. 179.
[108] *Ma'ârij al-Ushûl*, hal. 179.
[109] *Ibid.*
[110] *Ibid.*

Dalam hal ini Muhaqqiq Hilli memunculkan suatu masalah, sekaligus juga menjawabnya, "Apabila seseorang berkata, 'Jadi sebenarnya Imamiyah (Mazhab Syi'ah Dua Belas Imam) menerima *ijtihad*.' Saya menjawab, 'Ya, itu benar namun terdapat sebuah paradoks di sini karena *qiyâs* diartikan sebagai sarana untuk berijtihad. Tetapi apabila *qiyâs* dikesampingkan, kita menerima *ijtihad* sebagai meraih hukum yang didapat melalui cara-cara teoritis, bukan dari *qiyâs*.'"[111]

Sebagian orang berpendapat bahwa definisi Muhaqqiq Hilli ini adalah berkaitan dengan makna *ijtihad* secara khusus. Namun hal itu tidaklah benar sebab beliau menganggap bahwa yang termasuk persoalan *ijtihad* salah satunya adalah kesimpulan dari hadis-hadis, apakah mengganti yang mutlak dengan yang bersyarat, atau yang umum dengan khusus, dan kesimpulan-kesimpulan lainnya, juga hadis-hadis yang bertentangan satu sama lain, atau yang lebih utama untuk dipilih. Sedangkan *ijtihad* dalam arti khusus tidak termasuk persoalan-persoalan ini. Seperti yang akan kita bicarakan kemudian, arti *ijtihad* secara khusus mencakup persoalan yang tidak melibatkan hadis sama sekali.

Arti Ijtihad secara Khusus

Arti *ijtihad* secara khusus memiliki berbagai definisi juga. Sebagian mendefinisikannya sebagai *qiyâs*, yang juga merupakan pendapat Imam Syafi'i. Beliau mengatakan, "Dua hal ini digunakan

---

[111] *Ibid*

untuk konsep yang sama."[112] Sebagian lainnya menyamakan *ijtihad* dengan *ra'yu* (opini subjektif).

Ijtihad didefinisikan sebagai 'berusaha dengan sungguh-sungguh untuk mendapatkan suatu hukum apabila tidak ada riwayat hadis mengenainya, melalui perenungan atau jalan yang ditunjukkan oleh agama untuk menarik kesimpulan'.[113] Sebagian lainnya menyamakan *ijtihad* dengan *ra'yu* (opini subjektif), *qiyâs* (analogi), dan *istihsân*. Sayyid Murtadha Alam al-Huda berpendapat lain. Menurutnya ijtihad dan *qiyâs* adalah berbeda, dan hubungan antara keduanya bersifat umum dan juga khusus. Ulama besar ini menulis, "Di antara ulama fikih ada sebagian yang membedakan *qiyâs* dengan *ijtihad* dengan mengatakan, 'Dalam *qiyâs*, analoginya dibuat berdasarkan prinsip yang terbatas sedangkan dalam *ijtihad* tidak terdapat prinsip dalam analoginya, misalnya *ijtihad* dalam menentukan kiblat, menentukan harga atas barang yang rusak, atau menentukan perbedaan sehat dan sakit (*arsh*).'[114] Sebagian lainnya menganggap bahwa *qiyâs* adalah semacam ijtihad. Oleh sebab itu, ketika berbicara mengenai orang yang menerima *ijtihad*, maka yang kita maksud adalah orang yang menggunakan prasangka dan dalil-dalil untuk mencapai hukum agama, bukan orang yang hanya mempercayai dalil-dalil saja."[115]

---

[112] Syafi'i, *al-Risâlah*, diterbitkan di Mesir, hal. 477.

[113] *Masadir al-Tshri'*, hal. 7.

[114] *Arsh* atau perbedaan antara sehat dan sakit berarti 'kompensasi atas setiap kerusakan atau cedera–selain pembunuhan–atas kekayaan atau kesehatan orang lain.' Maka kerusakan itu dikompensasikan dengan *arsh*. Beberapa keadaan ketika *arsh* dibayarkan adalah (1) apabila mencederai hewan milik orang lain, (2) apabila kekayaan seseorang diambil dan dirusak, (3) apabila sesuatu dijual namun rusak sebelum dikirim, dan (4) apabila sesuatu dijual dan ditemukan kerusakan setelahnya, tetapi kontrak tidak dapat dibatalkan. Dalam keadaan seperti ini, selisih antara barang atau hewan yang sehat atau rusak harus dibayarkan pada pemiliknya atau pelanggannya.

[115] *Adh-Dhari'a*, hal. 673.

Penggunaan *ijtihad* secara khusus, yaitu antara *ra'yu* (opini subjektif), *qiyâs* (analogi), atau *qiyâs, istihsân*, dan *mashâlih mursalah*, apabila dibuktikan hanya melalui prasangka, maka tidak dinyatakan sah menurut para *fuqaha* (ahli fikih) mazhab Imamiyah, dan oleh sebab itu tidak dapat diakui sebagai hukum agama.[116] Alasannya karena adanya larangan mengikuti prasangka.[117] Perlu diingat bahwa karena *ijtihad* pernah digunakan oleh para *fuqaha* sebagai *ijtihad* yang berdasarkan prasangka, maka ulama-ulama Syi'ah terdahulu telah menulis secara eksplisit atau implisit mengenai penolakan terhadap *ijtihad* (*ijtihad* prasangka). Sebagai contoh Syekh Mufid, seorang ulama besar Syi'ah pada abad ketiga, telah menulis buku berjudul *an-Naqz 'alâ Ibn al-Junaid fi ar-Ra'y* (Penolakan atas Ibn Junaid dalam *Ijtihad* Berdasarkan Opini Subjektif). Oleh karena itu, apabila menemukan istilah *Ijtihad* dalam sebuah buku, atau untuk menggunakannya, kita harus memperhatikan dengan seksama kedua maknanya.

Sumber Ijtihad

Setelah mendefinisikan istilah *ijtihad*, saatnya untuk membicarakan mengenai sumber *ijtihad* (dalam arti umum). Semua yang tercantum dalam ilmu *Ushûl* (ilmu tentang prinsip dalam mendapatkan hukum agama) sebagai sumber *ijtihad* adalah: (1) Kitab

---

[116] Sebagaimana ditunjukkan dalam ayat 28 surat an-Najm, *Sesungguhnya persangkaan itu tiada berfaedah sedikit pun terhadap kebenaran.*

[117] Alasan-alasan ini melarang mengikuti prasangka, yaitu apa yang tidak ada pengetahuan atasnya tidak bisa diperoleh. Namun pada sisi lain, sebagian prasangka adalah perkecualian untuk aturan umum dalam ayat suci ini, seperti prasangka yang dicapai oleh *bayyinah* (dua saksi). Maka dari itu, kecuali perkecualian untuk aturan umum tersebut, prasangka lain tidak dapat diikuti seperti *shuhrah* (kemasyhuran), *qiyâs* (analogi), *istihsan* (persetujuan), dan lain-lain. (ed tor)

suci Allah—al-Quran, (2) Sunah Rasulullah saw (hadis), hadis Ahlulbait, dan para sahabat, (3) *Ijma'* (konsensus), (4) *Aql* (akal), (5) *Qiyâs* (analogi), (6) *Istihsân*, dan (7) *Masâlih al-Mursalah.*

Selanjutnya kita akan mengkaji secara singkat sumber-sumber ijtihad tersebut dan kekuatan *hujjah*-nya,[118] untuk menentukan yang mana di antaranya yang patut dijadikan sebagai sumber rujukan untuk mencapai hukum agama.

Kajian terhadap Kebenaran Kitab Suci al-Quran

Di antara sumber-sumber di atas, seluruh umat Muslim sepakat mengenai kebenaran kitab suci al-Quran. Tentunya beberapa kitab hadis mazhab Suni, seperti *Shahîh Bukhârî*[119] dan *Shahîh Muslim,*[120] dan beberapa kitab hadis Syi'ah, seperti *al-Kâfî*[121] menyatakan bahwa beberapa ayat al-Quran sudah tidak tersedia lagi bagi kita. Akan tetapi para peneliti dari mazhab Suni maupun Syi'ah tidak ada yang mengikuti hadis-hadis ini lebih lanjut. Maka dapat disimpulkan, semua umat Muslim sepakat bahwa kitab suci al-Quran (dalam bentuknya saat ini) merupakan bukti kebenaran dan sumber pertama dari sikap dan hukum Islam. Tentunya dalam menarik kesimpulan dari kandungan kitab suci al-Quran membutuhkan pengetahuan beberapa prinsip sehingga untuk mendapatkan pengertian sejati dari ayat-ayat tersebut menjadi mungkin, membantu menentukan yang mutlak dan

[118] Kekuatan *hujjah* itu bisa berupa zatiah atau berupa prasangka, yang valid secara agama dan dapat diikuti. Karena terdapat dua kemungkinan: apakah diikuti dengan sungguh-sungguh atau tidak. Dalam kasus terakhir, karena itu adalah perintah agama, maka tidak ada kewajiban. (editor)

[119] Vol. 8, hal. 169.

[120] Vol. 4, hal. 167 vol. 3, hal. 100.

[121] *Mi'rat al-Uqul* (komentar atas *al-Kâfi*), vol. 2, hal. 536.

bersyarat, yang *nâsikh* dan *mansûkh*, serta yang *muhkam* dan *mutasyâbih*.

Kajian terhadap Kebenaran Kitab Hadis

Hadis dapat berupa salah satu dari ketiga berikut ini: a) perkataan Rasulullah saw; b) sikap Rasulullah saw; c) pernyataan setuju dari Rasulullah saw dengan cara diam atau membiarkan.

Kebenaran hadis Rasulullah saw, sebagaimana kebenaran kitab suci al-Quran, telah jelas dan tak terbantahkan. Adalah keliru untuk mengatakan bahwa, "Yang kita perlukan hanyalah Kitab Suci Allah, dan kita tidak memerlukan yang selainnya," karena al-Quran sendiri menyangkalnya, seperti terdapat dalam ayat, *Dan Kami turunkan kepadamu al-Quran, agar kamu menerangkan kepada umat manusia apa yang telah diturunkan kepada mereka dan supaya mereka memikirkan.* (QS. an-Nahl [16]:44)

Apa yang diberikan Rasul kepadamu maka terimalah ia. Dan apa yang dilarangnya bagimu maka tinggalkanlah. (QS. al-Hasyr [59]:7)

Hai orang-orang yang beriman, taatilah Allah dan taatilah Rasul-(Nya). (QS. an-Nisa [4]:59)

Terdapat juga ayat lain dan hadis yang menenetapkan persoalan ini. Imam Syafi'i mengatakan, "Apabila menolak seluruh hadis, kita akan menghadapi masalah yang tidak akan pernah terpecahkan, yaitu apabila seseorang ingin melakukan shalat atau zakat (kewajiban dalam Islam) dengan jumlah yang paling sedikit maka ia telah menunaikan kewajibannya. Sebagai contoh, seseorang

shalat dua rakaat dengan alasan bahwa selain yang ada dalam kitab suci al-Quran tidak perlu diikuti (al-Quran hanya mencantumkan perintah untuk shalat yang dapat terpenuhi dengan dua rakaat). Sedangkan hadis menentukan jumlah rakaat dalam setiap shalat dan tata cara mengerjakannya untuk kita. Hal ini juga berlaku dalam zakat, jenisnya, jumlah, dan barang tertentu yang berlaku."[122]

Tentunya, seperti halnya kitab suci al-Quran, untuk mencapai pengertian hadis, seseorang harus mendapatkan prinsip-prinsip, jenis-jenis, dan dalil-dalilnya, juga hadis-hadis yang menunjukkan hadis yang benar (*shahîh*) untuk membuktikan hukum-hukum Islam.

Hadis-Hadis Ahlulbait

Hadis Rasulullah saw, yang ditulis secara *mutawatir* di dalam kitab-kitab Suni, menyatakan secara gamblang bahwa kesempurnaan dan status yang unik dari Ahlulbait Rasulullah saw merupakan salah satu prinsip Islam. Kasih sayang terhadap Ahlulbait Nabi dan mengikuti mereka merupakan suatu keharusan. Walaupun tidak ada keraguan tentang kebenaran hadis-hadis Ahlulbait, untuk menepis berbagai keraguan yang mungkin muncul, maka terdapat dua alasan yang dikenal sebagai "Ayat Penyucian" dan "Hadis *Tsaqalain*", sebagai berikut.

[122] *Tarikh al-Fiqh al-Islâmi*, hal. 229 (versi ringkas).

Alasan Pertama atas Kebenaran Hadis Ahlulbait

Al-Quran menyatakan, *Sesungguhnya Allah bermaksud hendak menghilangkan dosa dari kamu wahai Ahlulbait dan membersihkan kamu sebersih-bersihnya.* (QS. al-Ahzab [33]:33)

Untuk memperjelas ayat yang dikenal sebagai ayat penyucian (*tathhîr*) ini, dapat dikatakan bahwa menurut ayat ini Allah berkehendak menjauhkan segala keburukan dari Ahlulbait, dan karena dosa merupakan keburukan maka Ahlulbait terbebas dari dosa dan oleh sebab itu atas kehendak Allah pula mereka pun maksum.

Kata إِنَّما dalam bahasa Arab digunakan sebagai pengecualian, sebagai bukti terhadap kecenderungan Allah yang pasti untuk mengkhususkan Ahlulbait dalam penyucian, walaupun sebenarnya Allah telah menyuruh seluruh umat manusia untuk menyucikan diri mereka dan juga menghindari dosa. Yang menjadi persoalan sekarang adalah siapa sebenarnya Ahlulbait itu. Untuk menjawab pertanyaan ini, kita sebaiknya mengacu kepada hadis-hadis yang menjelaskan ayat ini. Beberapa hadis mengenai hal ini terdapat dalam kitab Suni yang terpercaya, yang tertulis dibawah ini.[123]

A'isyah berkata, "Pada suatu pagi, Rasulullah saw keluar rumah menggunakan jubah (*kisa*) yang terbuat dari bulu domba. Hasan as datang dan kemudian beliau saw menempatkannya di dalam jubah tersebut. Kemudian Husain as datang dan masuk ke dalamnya. Kemudian Fathimah as yang ditempatkan oleh Rasulullah saw di

---

[123] Untuk informasi lebih lanjut lihat buku-buku naratif seperti *ad-Durr al-Mantsûr,* Suyuthi

sana. Kemudian Ali as datang dan Rasulullah saw mengajaknya di bawah jubah itu dan berkata, '*Sesungguhnya Allah bermaksud hendak menghilangkan dosa dari kamu wahai Ahlulbait dan membersihkan kamu sebersih-bersihnya.* [QS. al-Ahzab [33]:33.'"[124]

Umar bin Salamah, anak tiri Rasulullah saw, berkata, "Ayat suci tentang "Penyucian" diwahyukan di rumah Ummu Salamah, istri Rasulullah saw. Rasulullah saw memanggil Fathimah, Hasan, Husain, dan Ali as. Kemudian beliau saw menutupi mereka dengan jubahnya dan berkata, 'Wahai Allah, mereka ini adalah Ahlulbaitku, jauhkan mereka dari keburukan dan sucikanlah mereka!' Saat itu, Ummu Salamah bertanya, 'Wahai Rasulullah, apakah saya termasuk di antaranya?' Beliau saw menjawab, 'Engkau berada di tempatmu sendiri dan engkau berada dalam kebaikan juga.'"[125]

Hadis yang sama diriwayatkan oleh Tirmidzi dengan sedikit perbedaan dalam susunan katanya. Komentar Tirmidzi tentang hadis ini, "Hadis ini *hasan* dan *shahîh*."[126]

Pembaca yang terhormat, perhatikan dengan seksama bahwa Rasulullah saw tidak menyertakan istrinya, Ummu Salamah, ke dalam Ahlulbait. Dengan banyaknya hadis yang berkaitan dengan hal tersebut, bagaimana mungkin kita memercayai hadis-hadis yang jumlahnya hanya sedikit yang menyatakan bahwa para istri Nabi-lah yang merupakan Ahlulbait? Selain itu, sejarah dan kitab hadis yang dijadikan referensi, seperti *Shahîh Muslim*, menyatakan bahwa

---

[124] *Shahih Muslim*, terbitan Mesir, vol. 7; Kitab *Fadhâ'il ash-Shahâbah*, hal. 130, no. 4450; *Musnad Ahmad*, vol. 1, Baqi Musnad al-Anshar, hal. 31, no. 24132; *Sunan al-Tirmidzi*, Kitab *al-Adâb*, no. 2738; *Sunan Abu Dawud*, Kitab al-Libâs, no. 3513.

[125] *Shahih at-Tirmidzi* dengan *syarh* Ibnu Arabi Maliki, terbitan Mesir, vol. 13; *Kitâb Tafsir* (Tafsir al-Quran), hal. 200, no. 3129; *Kitâb al-Manâqib*, no. 3719; *Tafsir* (Tafsir al-Quran), no. 3129.)

[126] *Sunan at-Tirmidzi*, Kitab al-Manâqib, no. 3806

kekhalifahan Umayyah dan Abbasiyah mencoba untuk memadamkan cahaya Ahlulbait, dan ulama-ulama *rijâl* serta sejarah telah sepakat bahwa sebagian perawi hadis yang jumlahnya sedikit itu, seperti Ikrimah dan Muqatil, adalah pembohong dan pemalsu hadis. Lebih lanjut lagi, dalam hadis ini disebutkan bahwa hanya para istri Nabi yang digolongkan sebagai Ahlulbait, sementara banyak hadis yang mengkhususkan istri Nabi tidak termasuk ke dalam golongan Ahlulbait as. Oleh karena itu, meskipun seandainya *sanad* dari hadis-hadis ini *shahîh*, dengan adanya perbandingan yang kontras dengan hadis-hadis yang mengecualikan para istri Nabi sebagai Ahlulbait yang jumlahnya pun sangat banyak, maka yang disebut terakhir itulah yang lebih diutamakan.

Persoalan lain mengenai ayat penyucian ini adalah ayat sebelum dan sesudahnya yaitu, *Dan hendaklah kamu tetap di rumahmu dan janganlah kamu berhias dan bertingkah laku seperti orang-orang jahiliah yang dahulu dan dirikanlah shalat, tunaikanlah zakat, dan taatilah Allah dan Rasul-Nya. Sesungguhnya Allah bermaksud hendak menghilangkan dosa dari kamu wahai Ahlulbait dan membersihkan kamu sebersih-bersihnya. Dan ingatlah apa yang dibacakan di rumahmu dari ayat-ayat Allah dan hikmah (Sunah Nabimu). Sesungguhnya Allah adalah Mahalembut lagi Maha Mengetahui.*

Pertanyaan yang penuh keraguan tentu akan diajukan tentang hal ini, yaitu mengapa ayat suci ini disertai dengan ayat tentang para istri Nabi saw. Jawaban pertama adalah, sebagaimana tersebut dalam beberapa hadis, ayat setelah ayat penyucian diwahyukan

secara terpisah dan kemudian disusun setelahnya seperti susunan sekarang. Jawaban kedua adalah berupa perubahan kata ganti dari kata ganti perempuan jamak[127] menjadi kata ganti laki-laki jamak[128] yang merupakan alasan yang sangat jelas untuk menunjukkan dua hal yang berbeda, terutama karena kata ganti tersebut berubah kembali menjadi kata ganti perempuan jamak[129]. Dapat dikatakan bahwa: berubahnya kata ganti dalam ayat ini adalah untuk menunjukkan orang-orang selain para istri Rasulullah saw. Kesimpulan dari jawaban ini adalah apabila Ahlulbait Nabi adalah para istri Nabi, maka kata ganti secara keseluruhan seharusnya tidak berubah tetapi tidak demikian halnya. Ini menunjukkan bahwa ayat penyucian ditujukan pada suatu golongan tertentu yang ditentukan dalam hadis dan Sunah Rasulullah saw.

Berhubungan dengan hal ini dan berkenaan dengan penggunaan kata إنّما sebagai pengecualian, jelaslah bahwa kehendak Allah adalah berupa ketentuan asal dan karenanya tidak terbantahkan; seperti kehendak dalam arti yang sebenarnya. Selain itu, jika memang para istri Nabi termasuk dalam kehendak keagamaan yang ditekankan oleh Rasulullah saw dan karena mereka disebutkan pada permulaan ayat suci ini, penggunaan kata ganti laki-laki terhadap para istri Nabi sebagai Ahlulbait akan terasa tidak alami dan tidak pantas dalam rangkaian gaya bahasa. Selanjutnya hadis *Tsaqalain* yang akan dijelaskan selanjutnya, membuktikan bahwa

---

127 "بُيُوتِكُنَّ" (rumah-rumahmu), "تَبَرَّجْنَ" (berhias), (bertingkah laku), "أَقِمْنَ" (diamlah), "آتِينَ" (tunaikan), "أَطِعْنَ" (taati)

128 "عَنْكُمُ" (menghilangkan ... dari kamu), "يُطَهِّرَكُمْ" (menyucikan/membersihkan kamu)

129 "وَاذْكُرْنَ" (ingatlah), "بُيُوتِكُنَّ" (rumah-rumahmu)

kehendak Allah ini memang sudah menjadi ketentuan-Nya. Dan oleh karena itu maka kemaksuman Ahlulbait dan kebenaran hadis-hadis mereka as terbukti.

Alasan Kedua atas Kebenaran Hadis Ahlulbait

Alasan kedua atas kebenaran hadis Ahlulbait adalah adanya hadis Tsaqalain. Hadis ini diriwayatkan dalam kitab-kitab Suni dengan berbagai cara. Beberapa sumber di antaranya adalah *Shahîh Muslim, Sunan ad-Darimi, Khasâ'is an-Nasâ'i, Sunan Abî Dawud, Sunan Ibn Majah, Musnad Ahmâd,* dan *Mustadrak al-Hâkim.*

Menurut Qaysarani, hasil perhitungan beberapa peneliti menyebutkan bahwa hadis Tsaqalain memiliki dua puluh tujuh rantai riwayat dari mazhab Suni. Sebagian lain meyakini tiga puluh sembilan. Hadis ini diriwayatkan oleh delapan puluh dua rantai riwayat dari mazhab Syi'ah. Di bawah ini adalah kutipan hadis dari *Shahîh Muslim* dan *Sunan tl-Tirmidzî.*

Ibnu Hayyan berkata,[130] "Saya, Husain, dan Umar bin Muslim pergi menemui Zaid bin Arqam. Husain berkata kepadanya, 'Wahai Zaid, Anda sungguh berada dalam keberuntungan, Anda melihat Rasulullah saw secara langsung, mendengarkan sabda-sabdanya, menemani beliau saw dalam peperangan, dan shalat di belakangnya. Katakan kepada kami apa yang telah engkau dengar dari Rasulullah saw.' Zaid berkata, 'Wahai anak saudaraku! Demi Allah, aku telah hidup dan menjalani masa tuaku, dan karenanya aku telah lupa

---

[130] *Shahih Muslim,* vol. 7; Kitab Fadhâ'il ash-Shahâbah, hal. 122, no. 4425; *Musnad Ahmad,* Musnad al-Kuffiyyin, no. 18464 dan 18308; *Sunan ad-Darimi,* Kitab Fadhâ'il al-Qur'ân, no. 3182.

sebagian apa yang telah Rasul sabdakan. Maka dengarlah baik-baik yang akan aku katakan dan jangan libatkan aku dalam masalah lebih daripada itu.'

Ia melanjutkan, 'Suatu hari, Rasulullah saw menyampaikan khotbah pada kami di tepi danau bernama Khum, (yang terletak) antara Mekkah dan Madinah. Setelah mengucapkan pujian terhadap Allah Swt, beliau saw berkata, 'Wahai manusia, aku juga hanyalah seorang manusia. Malaikat Allah akan segera mengambil jiwaku dan aku akan menerimanya. Akan aku tinggalkan dua pusaka berharga untuk kalian, pertama adalah Kitab suci Allah sebagai cahaya dan petunjuk, maka pegang erat-erat dan ikutilah. Yang kedua adalah Ahlulbaitku. Aku peringatkan kalian akan Allah tentang Ahlulbaitku. Aku peringatkan kalian akan Allah tentang Ahlulbaitku."

Dalam *Sunan at-Tirmidzî*, Zaid bin Arqam mengutip sabda Rasulullah saw sebagai berikut, "Aku tinggalkan dua pusaka berharga. Jika kalian mengikutinya, kalian tidak akan pernah tersesat setelahku. Salah satunya tidak lebih agung daripada yang lainnya: Kitab Allah yang turun dari langit ke bumi seperti tali, dan keluargaku, Ahlulbaitku. Keduanya tidak akan berpisah sehingga menemuiku pada sebuah telaga di surga. Maka berhati-hatilah akan perbuatan kalian sepeninggalku terhadap keduanya."[131]

Menurut hadis ini, Ahlulbait memiliki status yang setara dengan al-Quran, dan mengikutinya sama dengan mengikuti al-Quran yang berarti terselamatkan dari kesesatan. Dan juga keduanya tidak

---

[131] Kitab *al-Manâqib*, vol. 2, hal. 308, no. 3720; *Musnad Ahmâd*, Baaqi *Musnad al-Mukatsirin*, no. 10681, 10707, 10779 dan 11135.

terpisahkan. Oleh karena itu, sebagaimana al-Quran terbebas dari penyimpangan, begitu pula Ahlulbait terbebas dari kesesatan. Bila tidak demikian Ahlulbait tidak akan pernah dapat disamakan atau terpisah dari al-Quran. Bagaimanapun terlihat jelas dari hadis-hadis di atas bahwa Ali, Fathimah az-Zahra, Hasan, dan Husain as adalah Ahlulbait. Maka saat wahyu ini diturunkan, manusia-manusia suci inilah yang dimaksud Ahlulbait. Dan sebagaimana yang ditulis dalam hadis *mutawatir* disebutkan pula bahwa "Jumlah Imam ada dua belas", hadis lain menyebutkan setelah mereka sembilan imam keturunan Husain as adalah dari Ahlulbait.[132] Kita hanya menyebutkan dua hadis dari Rasulullah saw mengenai persoalan ini.

Muhammad bin Muthana bersama beberapa orang lainnya meriwayatkan Jabir bin Samarah yang mengutip sabda Rasulullah saw, "Akan ada dua belas pemimpin, semuanya dari Quraisy."[133]

Ziyad bin Mutharrif berkata, "Aku mendengar perkataan Rasulullah saw, 'Barangsiapa yang ingin hidup dan mati seperti aku maka hendaklah ia menjadikan Ali dan keturunannya sebagai pemimpin.'"[134]

Dengan tingginya posisi Ahlulbait, yang setara dengan al-Quran, terbebas dari dosa, petunjuk dan penyelamat manusia dari kesesatan, tidak diragukan lagi bahwa perkataan dan Sunah mereka, yang mengimplikasikan Sunah Rasulullah saw, merupakan bukti

---

[132] Untuk informasi lebih lanjut lihat: Bab pertama dari buku ini atau buku-buku penjelasan seperti *al-Hudâ* dan semacamnya.

[133] *Shahih al-Bukhâri*, Kitab al-Ahkâm, hal. 127, no. 6682; *Shahih Muslim*, Kitab al-'Imârah, no. 3393, 3394, 3395, 3396 dan 3397 *Sunan at-Tirmidzi*, Kitab al-Fitân, no. 2149; *Sunan Abi Dawûd*, Kitab al-Mahdi, no. 3731 dan 3732; *Musnad Ahmad*, Musnad al-Basyriyyin, no. 19875, 19901, 19907, 19920, 19943, 19963, 19987, 19997, 20017, 20019, dan 20022.

[134]138 *Al-Ishâbah*, vol. 1, hal. 559, no. 2865; *Al-Muntakhab min Dzayl al-Mudzayyal*, oleh Thabari, hal. 83. *Kanz al-'Ummâl*, edisi V; *ar-Risâlah*, vol. 11, hal. 611

(*hujjah* yang mengikat). Tentunya untuk mengenali Sunah Ahlulbait dibutuhkan beberapa persyaratan dan untuk mendapatkannya, kriteria yang telah disebutkan sebelum ini, perlu dipertimbangkan.

Hujjah Sunah Sahabat

Tidak ada bukti atas *hujjah* hadis sahabat Rasulullah saw selama itu merujuk kepada diri mereka sendiri, bukan terhadap Rasulullah saw, juga tidak ada *ijma'* tentang kebenarannya. Yang dijadikan landasan oleh sebagian orang yang berpendapat bahwa bukti akan *hujjah* sunah sahabat adalah dua dari ayat suci al-Quran berikut ini.

Kamu adalah umat yang terbaik yang dilahirkan untuk manusia, menyuruh kepada yang makruf, dan mencegah dari yang mungkar, dan beriman kepada Allah. (QS. Ali Imran [3]:110)

Dan demikian (pula) Kami telah menjadikan kamu (umat Islam), umat yang adil dan pilihan agar kamu menjadi saksi atas (perbuatan) manusia dan agar Rasul (Muhammad) menjadi saksi atas (perbuatan) kamu. (QS. al-Baqarah [2]:143).

Perlu diperhatikan bahwa dua ayat suci ini kemungkinan besar bukan merupakan bukti *hujjah* sunah para sahabat seperti yang disebutkan pada ayat pertama, *Kamu adalah umat terbaik untuk menyuruh kepada kebajikan dan melarang dari kemungkaran.* Ini bukan berarti bahwa apabila beberapa sahabat mengatakan sesuatu, pernyataan mereka adalah pasti sebuah kebenaran. Ayat kedua juga menyebutkan, *Kamu adalah umat yang ....* ." Yang dimaksud dalam

ayat ini bukan hanya para sahabat, melainkan karakteristik umat Islam secara keseluruhan.

Lebih lanjut lagi, meskipun menjadi seorang sahabat Rasulullah saw merupakan suatu hal yang istimewa, sejarah menuliskan bahwa beberapa sahabat tidak menyadari keutamaan posisi mereka sehingga dalam al-Quran dan hadis Rasulullah saw terdapat kritik atas perbuatan mereka yang salah.

Pendiri masjid Zirar,[135] orang-orang yang lari dari berjihad dalam perang suci[136], Walid bin Uqbah bin Abi Mu'it[137], Samarrah bin Jundab[138] dan beberapa sahabat lain adalah contoh-contoh dari kebenaran yang pahit ini.

Kitab suci al-Quran adalah saksi terbaik dari sikap munafik dan rasa tidak berterima kasih dari sebagian sahabat, sebagaimana dicantumkan dalam ayat, *Di antara orang-orang Arab Badwi yang di sekelilingmu itu, ada orang-orang munafik; dan (juga) di antara penduduk Madinah. Mereka keterlaluan dalam kemunafikannya. Kamu (Muhammad) tidak mengetahui mereka, (tetapi) Kamilah yang mengetahui mereka. Nanti mereka akan Kami siksa dua kali*

---

[135] Masjid ini didirikan oleh sebagian orang munafik di bawah pimpinan Abdullah bin Ubay, ketika Rasulullah saw meninggalkan Madinah untuk berjihad, sebagai pusat orang-orang munafik dan musuh Rasulullah saw. Rasulullah saw mendapat wahyu akan hal itu, dan sesampainya di Madinah langsung memerintahkan untuk menghancurkannya. Lihat: QS at-Taubah [9]:107. (editor)

[136] Mereka adalah tiga sahabat Rasulullah saw, yaitu Ka'b bin Malik, Hilal bin Umayyah, dan Mararah bin Rabi', yang menolak untuk ikut serta dalam perang Tabuk. Lihat: QS. at-Taubah [9]:118. (editor)

[137] Ia adalah sahabat Rasulullah saw yang memberi informasi kepada Rasulullah saw tentang orang yang baru masuk Islam. Malaikat Jibril turun dan menolak informasi ini. Lihat: QS. al-Hujurat [49]:6. (editor)

[138] Ia adalah salah seorang sahabat yang memiliki sebuah pohon di rumah seorang Anshar dan kadang-kadang memasuki halamannya untuk melihat pohonnya. Pemilik rumah merasa terganggu dan mengeluh pada Rasulullah saw. Beliau saw menyarankan supaya ia membayar harga pohon itu kepada Samarrah yang kemudian menolaknya. Kemudian Rasulullah saw menjanjikannya sebuah pohon di surga sebagai gantinya. Namun ia tidak juga menerimanya. Lalu Rasulullah saw memerintahkan untuk menumbangkan pohon tersebut dan berkata, "Engkau membuat kerusakan kepada orang lain." Hadis ini diriwayatkan dalam *Sunan Abi Dawud*, Kitab *al-Aqziyah*, no. 3125 (sumber Suni) dan dalam *Wasâ'il*, Kitab *Ihyâ' Mawat*, Bab 12, no. 1, 3 dan 4. (sumber Syi'ah)

kemudian mereka akan dikembalikan kepada azab yang besar. (QS. at-Taubah [9]:101).

Perlu disebutkan bahwa beberapa hadis menunjukkan ketidakadilan sebagian sahabat untuk memperjelas bahwa menurut hadis Rasulullah saw, hadis-hadis para sahabat tidak bisa sepenuhnya dianggap *hujjah*. Rasulullah saw bersabda, "Berhati-hatilah, akan datang sebagian dari umatku yang akan ditempatkan dalam neraka. Maka aku akan berkata kepada Allah, 'Wahai Tuhanku! Selamatkan para sahabatku!' Jawaban yang datang adalah, 'Engkau tidak mengetahui apa yang mereka perbuat setelahmu.' Maka aku akan berkata sebagaimana hamba Allah yang saleh, Nabi Isa as telah berkata, 'Dan aku adalah saksi bagi mereka selama aku bersama mereka, namun bila Engkau mematikan aku, Engkau adalah pengawas mereka, dan Engkau Maha Menyaksikan segala sesuatu. Apabila Engkau berkehendak menghukum atas kesalahan mereka, maka sesungguhnya mereka adalah hamba-Mu; dan apabila Engkau mengampuni mereka, maka sesungguhnya Engkau adalah Yang Mahabesar, Maha Bijaksana.' Kemudian aku mendapat jawaban, "Ketika engkau meninggalkan mereka, mereka menjadi buruk dan murtad.'"[139]

Dalam *Shahîh Muslim*, dikutip perkataan Hudzaifah, "Rasulullah saw berkata, 'Di antara para sahabatku terdapat dua belas orang munafik yang delapan di antaranya tidak akan masuk surga sampai unta masuk ke dalam lubang jarum.'"[140]

---

[139] *Shahih Muslim*, Kitab al-Jannah, hal. 157, no. 5104 dan 5103; *Shahih al-Bukhâri*, Kitab *Ahâdits al-Anbiyâ'*, no. 3100, 3191, 4371 dan 6045; *Sunan at-Tirmidzi*, Kitab *Shifat al-Qiyamah*, no. 2347 dan 3091; *Sunan an-Nasâ'i*, Kitab *al-Janâ'iz*, no. 2060; *Musnad Ahmâd*, *Musnad Bani Hasyim*, no. 192, 2168.

Hadis yang sama juga diriwayatkan dalam *Musnad Ahmâd*.[141] Suatu hal yang menarik bahwa perawi yang menemukan hadis ini, berdasarkan pendapat mereka sendiri, mengganti "di antara para sahabatku" menjadi "di antara umatku"[142]. Juga Nawawi dalam penjelasan yang terperinci dalam *Shahîh Muslim* menganggap "para sahabat" sebagai orang yang pernah berbicara dengan Rasulullah saw, dan bukan hanya pengikutnya.[143] Kami memberi kebebasan kepada pembaca untuk menentukan kebenaran hadis ini.

Berikut ini tercantum dalam *Shahîh al-Bukhârî*:

Dikutip dari Al-'Ala' Ibnu Musayyib yang mengutip dari ayahnya. "Aku melihat Bara' bin 'Azib dan berkata padanya, 'Bagus untukmu! Engkau pernah bersama Rasulullah saw...' Maka ia berkata, 'Wahai anak saudaraku! Engkau tidak mengetahui apa yang kami lakukan sepeninggalnya.'"[144]

Oleh karena itu, apabila para sahabat memungkinkan untuk menjadi murtad, seperti yang dinyatakan dalam hadis Rasulullah saw, maka lebih memungkinkan lagi bila para sahabat menjadi tidak adil. Maka bagaimana kita dapat menerima hadis-hadis para sahabat keseluruhan sebagai *hujjah*? Maka adalah suatu hal yang tidak benar bahwa hadis-hadis dari para sahabat merupakan seratus persen kebenaran.

---

[140] *Shahih Muslim*, Kitab Shifat al-Munâfiqin, no. 4983 dan 4989.
[141] *Musnad Kufiyyin*, no. 22229.
[142] *Musnad Ahmad*, Musnad al-Kufiyyin, no. 18128.
[143] Dar al- Ihyâ' at-Turats al-'Arâbi, 1392. vol. 17, hal. 125.
[144] Vol. 5, *Kitâb al-Maghâzi*, Dar al-Fikr 1401, hal. 65, no. 3852.

Hujjah Ijma'

Sumber lain dari *ijtihad* adalah *ijma'*, yaitu apabila seluruh umat Muslim secara umum menyetujui suatu pernyataan, maka hal itu menjadi benar. Dapat juga dikatakan bahwa apabila *ijma'* semacam itu terjadi atas suatu hukum, hal itu tentu saja menjadi suatu kebenaran, setidaknya juga karena terdapat orang maksum di antara umat Muslim. Akan tetapi, apabila hanya beberapa orang Muslim saja yang setuju akan *ijma'* tersebut, terlepas siapa mereka itu, maka hukum tersebut bukan merupakan suatu *hujjah*.

Hujjah Akal

Terdapat pertentangan mengenai akal sebagai penentu kebenaran dalam hukum fikih. Berikut ini adalah pendapat sebagian orang yang mengetahui akal sebagai sumber hukum agama: Apabila akal mengerti akan kebaikan dan keburukan, kita mengetahui bahwa agama pun sejalan dengannya. Sebagai contoh, apabila akal beranggapan bahwa penindasan adalah suatu bentuk keburukan, kita menyadari bahwa agama pun menentangnya. Juga apabila akal berkata keadilan sebagai kebaikan, agama pun mengonfirmasikan tentang hal itu. Ini hanyalah sekilas tentang peran akal dalam menentukan kebenaran, sedangkan untuk menjelaskannya secara terperinci membutuhkan satu buku tersendiri.[145]

---

[145] Untuk informasi lebih lanjut lihat *The Philosophy of Ethics*, Bab "*Intellectual Goodness and Wickedness and Their Accordance with Religious Rules*", hal. 247-263 dan hal. 48-58 (oleh pengarang buku ini).

Hujjah Qiyâs, Istihsân, dan Mashâlih Mursalah

Pertama-tama kita akan membicarakan tentang definisi *qiyâs*, *istihsân*, dan *mashâlih mursalah*, kemudian dilanjutkan dengan diskusi singkat tentang pembuktian kekuatan *hujjah* masing-masing.

Qiyâs (Analogi)

Terdapat bermacam-macam definisi *qiyâs*, di antaranya adalah sebagai berikut.

Definisi kesatu, "Menyimpulkan hukum dari yang asal menuju kepada cabangnya, berdasarkan titik persamaan di antara keduanya.'

Definisi kedua, "Membuktikan hukum definitif untuk yang definitif lainnya, melalui suatu persamaan di antaranya."

Istihsân

Istihsân juga mempunyai bermacam-macam definisi, tiga di antaranya adalah:

Definisi kesatu, "Fatwa yang dikeluarkan oleh seorang *fâqih* (ahli fikih), hanya karena dia merasa hal itu adalah benar."

Definisi kedua, "Argumentasi dalam pikiran seorang *fâqih* tanpa bisa diekspresikan secara lisan olehnya."

Definisi ketiga, "Mengganti argumen dengan fakta yang dapat diterima, untuk maslahat orang banyak."[146]

---

[146] *Tajrid al-Ushûl*, hal. 91.

Mashâlih Mursalah

Untuk mendefinisikan istilah *mashâlih* dan *mursalah* ini, kita harus menjelaskan maknanya terlebih dahulu. *Mashlahah* (bentuk tunggal dari *mashâlih*) didefinisikan sebagai pertimbangan agama atas berbagai persoalan. *Mashâlih* juga dapat berarti sebuah sebab yang mengakibatkan akibat religius, baik berupa persoalan dalam ibadah atau kebiasaan. Ibadah dalam hal ini adalah apa yang agama inginkan sebagai haknya. Sedangkan kebiasaan adalah apa yang agama inginkan untuk kebaikan orang banyak dan juga keteraturan dalam kehidupan mereka. Namun terdapat kontroversi dalam konsep *mursal.* Sebagian orang tanpa merujuk pada hadis menginterpretasikannya sebagai, "Persoalan baru yang muncul adalah urusan akal." Sebagian lain berpendapat dengan merujuk pada hadis-hadis umum, tetapi bukan hadis khusus.[147]

Sejauh ini, definisi *qiyâs* (analogy), *istihsân* (persetujuan), dan *mashâlih mursalah* telah disebutkan. Akan tetapi tidak ada argumentasi yang valid untuk membuktikan kemurnian kebenarannya. Sebagian ulama Suni dan para peneliti juga tidak menerima kebenarannya, karena ketiga konsep tersebut di atas memiliki inti yang sama, yaitu "mengikuti tanpa pengetahuan (*taqlîd*)", yang secara jelas dilarang oleh al-Quran, sekalipun hanya mengikuti prasangka. Ayat-ayat berikut merupakan bukti yang jelas untuk menolak "mengikuti tanpa pengetahuan".

---

[147] Lihat Muhammad Taqi Hakim, *al-Ushûl al-'Ammah li al-Fiqh al-Muqârin,* Bab I, bagian 7, edisi kesatu, Penerbit Dar al-Andalus, hal. 381.

Dan janganlah kamu mengikuti apa yang kamu tidak mempunyai pengetahuan tentangnya. (QS. al-Isra [17]:36).

Dan mereka tidak mempunyai suatu pengetahuan pun tentang itu. Mereka tidak lain hanyalah mengikuti persangkaan sedang sesungguhnya persangkaan itu tiada berfaedah sedikit pun terhadap kebenaran. (QS. an-Najm [53]:28).

Qiyâs (analogi) diakui oleh sebagian besar pengikut Suni dan terutama mazhab Hanafi. *Istihsân* terutama diikuti oleh mazhab Hambali (pengikut mazhab fikih Ahmad bin Hanbal) dan Hanafi (pengikut mazhab fikih Abu Hanifah), dan *mashâlih mursalah* diikuti oleh Maliki (pengikut mazhab fikih Malik bin Anas) dan Hambali. Semua ini adalah contoh dari mengikuti tanpa pengetahuan, dan oleh karena itu tidaklah valid. Karena berdasarkan ayat di atas, mengikuti persangkaan adalah tidak diperbolehkan. Juga tidak ada argumen untuk mengecualikan *qiyâs, istihsân*, dan *mashâlih mursalah* dari prinsip umum al-Quran tersebut. Namun beberapa permasalahan tentang analogi sebagai *hujjah*, terdapat dalam hadis, seperti memilih yang paling penting di antara yang penting apabila terdapat konflik, dan mengikuti perkataan pemimpin dan bukan penguasa—yang tidak berhubungan dengan keislaman– tentunya dapat diterima. Jadi ada dua hal yang harus diperhatikan tentang *qiyâs*:

Pertama, qiyâs yang dikritik di sini adalah *qiyâs* yang *illah* hukumnya diperoleh dari persangkaan. Tetapi bila *illah* itu bukan berdasarkan persangkaan seperti ditekankan dalam hadis (*qiyâs manshûsh)*, seperti yang telah disebutkan di atas, hal itu bukan lagi

merupakan *qiyâs*, melainkan kesimpulan dari hukum umum yang valid.[148]

Kedua, istilah *qiyâs* yang digunakan di sini berbeda dari yang digunakan dalam ilmu logika, karena itu dinamakan analogi.

Secara singkat, dapat ditarik kesimpulan bahwa yang dinamakan *ra'yu* (opini subjektif) adalah tidak sah, karena sebagian besar pernyataan yang mendukung pendapat-*qiyâs, istihsân*, atau *mashâlih mursalah*-didasarkan atas hadis Mu'adz, yang mana mengemukakannya adalah tidak benar. Lebih lanjut, Ibnu Majah telah mencatat hadis lain dari Mu'adz yang menolak klaim ini. Persoalan ini akan dibicarakan selanjutnya.

Hadis Mu'adz

Alasan terpenting untuk membuktikan kekuatan *hujjah* atas "*ra'yu*" dalam *ijtihad* terdapat pada hadis Mu'adz. Saat mengirimkan sahabatnya yang masih muda dan kompeten, Mu'adz bin Jabal, ke Yaman, Rasulullah saw berbicara dengannya mengenai hukum, yang diriwayatkan dalam *Sunan ad-Darimi* seperti berikut ini.

> Diriwayatkan dari Mu'adz ketika Rasulullah saw mengirimnya ke Yaman, Beliau saw bertanya, "Apa yang akan kaulakukan apabila engkau berhadapan dengan suatu perkara hukum?" Ia berkata, "Aku akan memutuskan berdasarkan Kitab Suci Allah." Rasululllah saw bertanya, "Bagaimana bila hal itu tidak terdapat pada Kitab Allah?" Mu'adz menjawab, "Aku akan memutuskan berdasarkan

---

[148] *Tajrid al-Ushul*, hal. 93.

hadis Rasulullah saw." Rasulullah saw bertanya lagi, "Bagaimana bila hal itu tidak terdapat dalam hadis?" Mu'adz menjawab, "Aku akan memutuskan berdasarkan pendapatku sendiri tanpa rasa takut." Mu'adz meriwayatkan bahwa Rasulullah saw memukul dadanya dan berkata, "Syukur pada Allah yang telah membimbing utusan Rasul kepada sesuatu yang membuat Rasul-Nya merasa puas terhadapnya."[149]

Mengenai keaslian hadis tentang *ijtihad* ini Ibnu Hazm berkata, "Hadis ini tidaklah benar karena hanya diriwayatkan oleh Harits bin Amr, seseorang yang tidak jelas identitasnya." Dalam *Tarîkh a'-Awshat*, Bukhari berkata, "Perawi hadis ini tidak diketahui melainkan hanya pada hadis ini saja. Ia sendiri meriwayatkan hadis tentang kaum Hams (kota di Syria) yang tidak pernah ada. Hadis ini juga tidak pernah diriwayatkan pada zaman sahabat dan juga pengikutnya, sampai saat Abu Awn meriwayatkannya dari sumber yang tidak menentu, dan ketika para sahabat mendengar hadis ini dari Syu'bah, mereka kemudian menyebarkannya."

Ibnu Hazm juga berkata, "Alasan pengutipan dan kemudian penolakan hadis ini adalah ketidakmungkinan Rasulullah saw untuk mengatakan, "Apabila engkau tidak dapat menemukannya pada Kitab Allah atau hadis Rasul," sedangkan Beliau saw mengetahui pernyataan Allah tentang, *Ikutilah apa yang diturunkan kepadamu dari Tuhanmu..* (QS. al-A'raf [7]:3), *Pada hari ini telah kusempurnakan agamamu ...* [QS. al-Ma'idah [5]:3], *Dan barangsiapa yang melanggar*

---

[149] no. 168.

hukum-hukum Allah, maka sesungguhnya dia telah berbuat zalim terhadapa dirinya sendiri.. (QS. ath-Thalâq [65]:1]. Lebih lanjut lagi, misalnya pun hadis ini benar, maka perkataan Mu'adz, "Aku akan memutuskan berdasarkan pendapatku sendiri" akan berarti, "Akan aku usahakan sebisa mungkin untuk mencari kebenaran dalam al-Quran dan Sunah."[150]

Selain itu, hadis yang disebutkan di atas terdapat pada bab *qadhâ* (keputusan), yang di dalamnya terdapat keharusan untuk memecahkan masalah di antara dua pihak yang bertikai, seperti Tirmidzi yang memasukkan hadis ini dalam bab *al-Aqdhiyah* (keputusan-keputusan).[151] Maka dari itu, memasukkannya pada bab *ifta'* (memfatwakan) harus disertai dengan alasan yang kuat. Terlepas dari hal ini, terdapat sebuah hadis lain dari Mu'adz dalam *Sunan Ibn Mâjah* yang sangat kontras dengan hadis yang menjadi topik diskusi tersebut.

- *Sunan Ibn Mâjah*, Mukadimah.

Mu'adz meriwayatkan bahwa ketika Rasulullah saw mengirimnya ke Yaman, beliau saw bersabda, "Jangan mengadili dan memecahkan suatu masalah sehingga kau benar-benar yakin. Maka apabila kau menghadapi suatu persoalan yang rumit, jangan mengeluarkan suatu fatwa sampai hal itu jelas bagimu, atau tulislah surat kepadaku."[152]

Terdapat hadis lain yang menolak praktik untuk mengeluarkan fatwa menurut pendapat sendiri. Rasulullah saw berkata, "Orang-

---

[150] *Al-Ahkâm*, Penerbit al-'Asimah, vol. 5, hal. 773.
[151] no. 3119.
[152] no. 54.

orang tetap berada dalam kebodohan, yaitu orang yang ditanya kemudian menjawab menurut pendapatnya sendiri, menyebabkan kesesatan pada orang lain dan dirinya sendiri."[153]

"Bani Israil merupakan kaum moderat sampai ketika muncul beberapa orang dari mereka yang merupakan anak-anak tawanan. Mereka mengeluarkan suatu fatwa berdasarkan pendapat mereka sendiri, menjadi tersesat, dan menyebabkan orang lain tersesat juga."[154]

Dalam kitab *Shahîh*-nya, Bukhari berkata, "Rasulullah saw tidak pernah berkata berdasarkan pendapat pribadi atau analogi, dikarenakan pernyataan Allah Yang Mahatinggi, *Sesungguhnya Kami telah menurunkan Kitab kepadamu dengan membawa kebenaran, supaya kamu mengadili antara manusia dengan apa yang telah Allah wahyukan kepadamu.* (QS. an-Nisa [4]:105).

Yang Dilarang atau Yang Diperbolehkan dalam Pelaksanaan Ijtihad

Topik terakhir dalam pembicaraan kita kali ini adalah persoalan mengenai masih berlaku atau tidaknya praktik *ijtihad*. Saat ini, kebanyakan mazhab Suni, kecuali beberapa ulama, percaya bahwa *ijtihad* sudah tidak berlaku lagi. Syekh Ahmad Abdul Rahim, seorang ulama mazhab Suni, membagi *fuqahâ* (para ahli fikih) menjadi tiga golongan, yang ketiganya dia sebut sebagai 'mujtahid *muntasib*' yang mengikuti fatwa mereka adalah suatu kewajiban bagi seluruh umat Muslim. Seperti terdapat dalam tulisannya, "Mujtahid *muntasib* adalah

---

[153] *Shahih al-Bukhâri*, Kitab *al-I'tisham*, Darul 'Ilm, no. 4828; *Sunan at-Tirmidzi*, Kitab *al-'Ilm*, no. 2576; *Musnad Ahmad*, *Musnad al-MuKatsirin*, no. 6222, 6498, dan 6602; *Sunan bin Mâjah*, Kitab al-Muqaddamah, no 51; *Sunan ad-Darimi*, Kitab al-Muqaddamah, no. 241.

[154] *Sunan Ibn Majah*, vol.1, hal. 8 no. 55 dan *Kanz al-'Ummâl*.

seseorang yang dilekatkan kepada keempat Imam mazhab (Syafi'i, Hambali, Maliki, dan Hanafi), dan yang tidak mengeluarkan fatwa yang bertentangan dengannya." Ia berkata, "Golongan ketiga adalah orang-orang Muslim yang muncul pada abad keempat. Merupakan suatu keharusan bagi seluruh umat Muslim untuk mengikuti para mujtahid yang diatributkan pada salah satu dari keempat Imam Mazhab karena mujtahid yang independen sudah sangat langka sekarang ini."[155]

Argumennya yang terpenting dalam mendukung pernyataan ini adalah, "Umat Islam telah mencapai *ijma'* untuk mempercayai para pendahulunya dalam hal agama. Kita juga seharusnya mengacu pada mereka. Hal ini dapat terjadi hanya melalui hadis yang ber-*sanad* baik, yang diriwayatkan dalam kitab-kitab terkenal yang mencakup hadis-hadis paling istimewa, memilih yang paling masyhur dan menarik kesimpulan darinya. Keistimewaan ini tidak dapat ditemukan kecuali pada keempat mazhab. Mazhab-mazhab lainnya kurang memiliki segi-segi ini, seperti mazhab Imamiyah (mazhab Dua Belas Imam), dan Zaidiyyah, yang pengikut-pengikutnya adalah orang-orang bid'ah."[156]

Pertanyaannya sekarang adalah: apabila seseorang mengetahui apa yang diriwayatkan dari keempat imam mazhab tersebut dan menemukan seluruh atau sebagiannya memiliki kekeliruan, haruskah dia tetap mengikutinya? Jika peraturan atau hukum yang sama baiknya diriwayatkan oleh orang selainnya seperti

---

[155] *Al-Inshâf*, Dahlawi, hal. 7.
[156] *Al-Inshâf*, Dahlawi, hal. 7.

profesor, atau ulama kontemporer dan ulama keempat mazhab tersebut, maka apakah keempat imam ini saja yang patut untuk diikuti? Terlebih lagi, apa yang salah dari diskriminasi berikut ini? Apabila kita melihat suatu hukum diputuskan oleh salah satu dari keempat imam mazhab atau selainnya ternyata lebih meyakinkan dan secara logis lebih dapat diterima, maka haruskah kita mengabaikannya dan tetap mengikuti mazhab tertentu? Bukankah suatu bid'ah untuk mengenal hukum-hukum Islam terbatas hanya pada empat orang saja?

Kitab suci al-Quran dan hadis Rasulullah saw mengajak kita untuk merenung tentang agama. Mengikuti para pendahulu kita adalah tindakan yang benar dalam hal tradisi, bukan dalam hal hukum keputusan, terutama apabila keputusan atas hukum tersebut bertentangan dengan kesimpulan kita sendiri. Apa yang akan dikatakan orang-orang yang membatasi hukum Islam hanya pada keempat imam mazhab ketika mendengar pernyataan Rasulullah saw sebagai berikut.

> "Semoga Allah meningkatkan derajat orang-orang yang mendengarkan, mengingatnya, dan menceritakannya pada orang-orang yang belum mendengarnya. Terlalu banyak perawi yang tidak mengerti apa yang mereka riwayatkan, dan terlalu banyak perawi yang meriwayatkan hadis kepada orang yang lebih mengerti dibandingkan mereka."[157]

---

157 *Sunan ad-Darimi*, Kata Pengantar, vol. 1, hal. 75, Dar Ihya' al-Sunah, no. 229 dan 230; *Sunan Ibn Mâjah*, Muqaddimah, no. 227 dan Kitab *al-Manâsik*, no. 3047; *Musnad Ahmâd, Musnad al-Madiniyyin*, no. 16153 dan 16138.

Terlebih lagi, hal ini bertentangan dengan *ijma'* umat Muslim pada abad pertama dan setelahnya. Mawlawi Shah Waliyullah Dahlawi dalam bukunya *al-Inshâf* berkata, "Pada abad pertama dan kedua tidak ada *ijma'* umat Muslim untuk mengikuti satu mazhab. Orang awam mendapatkan hukum keputusan dari ayat-ayat mereka atau dari ulama di kota mereka yang berkemampuan untuk memberikan kesimpulan secara total atau jujur dari kitab suci al-Quran atau hadis."[158]

Apakah bukan merupakan suatu bid'ah untuk mengabaikan metode dari para sahabat dan pengikutnya dan hanya membatasi pengertian kita tentang agama Allah Swt kepada empat orang itu? Lalu, apa yang dimaksud bahwa Imamiyah adalah suatu bid'ah? Apakah mengikuti Ahlulbait adalah suatu bid'ah sedangkan imam empat mazhab secara langsung atau tidak langsung mendapat keuntungan dari pengetahuan Imam Shadiq? Fakta ini diakui secara implisit dalam buku berjudul *al-Tuhfah al-Itsnâ Ashariyah*, ditulis untuk menolak Syi'ah,[159] sebagiannya adalah:

"Dan inilah Abu Hanifah—semoga Allah Swt ridha terhadapnya—dengan posisinya yang tinggi di mazhab Suni, yang dengan bangga dan penuh perasaan mengatakan, 'Jika Nu'man (Abu Hanifah) tidak pernah mengalami dua tahun itu, ia telah binasa.' Yang dimaksud Abu Hanifah dengan dua tahun itu yaitu ketika beliau menemani Imam Shadiq as untuk menuntut ilmu."[160]

---

[158] Dikutip dari Ensiklopedia Muhammad Farid Wajdi, vol. 3, hal. 221 (dengan sedikit perbedaan).

[159] Buku yang asli dalam bahasa Persia, oleh Shah Abdul Aziz Dihlawi Hindi. Syaikh Qulam Aslami menerjemahkannya ke dalam bahasa Arab pada tahun 1227 dan kemudian tahun 1301. Mahmud Shukri Alusi meringkas terjemahan ini (editor.)

Malik berkata,[161] "Aku pergi untuk menemui Ja'far bin Muhammad untuk sementara waktu. Aku tidak melihatnya melainkan dalam tiga keadaan: shalat, puasa, atau membaca al-Quran. Aku tidak pernah melihatnya mengutip suatu hadis dari Rasulullah saw kecuali beliau dalam keadaan suci. Beliau tidak pernah mengatakan hal yang tidak masuk akal, termasuk seorang ulama, pemuja Allah Swt, ahli ibadah, dan yang takut kepada Allah Swt."

Ketika Abu Hanifah ditanya, "Siapakah mujtahid terbaik yang pernah engkau temui?" Beliau menjawab, "Aku tidak pernah melihat seseorang yang lebih baik daripada Ja'far bin Muhammad. Ketika memanggilnya ke al-Hirah, Mansyur (khalifah Abbasiyah) mengirimkan orang kepadaku dan berkata, 'Wahai Abu Hanifah masyarakat tertarik pada Ja'far bin Muhammad (dan aku tidak bisa memenjarakannya), maka persiapkanlah pertanyaan-pertanyaan rumit untuknya.' Aku mempersiapkan empat puluh pertanyaan sulit untuknya. Kemudian aku pergi menemui Abu Ja'far (Imam Baqir) dan bertemu Ja'far (Imam Shadiq) duduk di sebelah kanannya. Melihat keduanya, kharisma Imam Ja'far lebih menarik hatiku dibanding ayahnya. Maka aku menyalami mereka dan dipersilahkan untuk duduk. Ja'far memperhatikanku dan bertanya kepada ayahnya, 'Wahai Abu Ja'far! Apakah engkau mengenali orang ini?' Beliau menjawab, 'Ya, ia adalah Abu Hanifah, ia datang menemui kami.'

---

[160] Kemudian ia melanjutkan, "Dikatakan bahwa Abu Hanifah mendapat ilmu pengetahuan dan hadis dari Imam Shadiq, ayahnya–Imam Baqir dan pamannya Zaid bin Ali bin al-Husain as. Dalam hal ini, dapat dikatakan bahwa kebanyakan rantai hadis jalur Suni kembali pada Ahlulbait Rasulullah saw. Tidak ada yang menyangkalnya kecuali orang yang tidak dapat membedakan antara orang yang sudah mati dan yang masih hidup. Lihat Alusi, *Mukhtasar at-Tuhfah al-Itsna 'Ash'ariyyah*, Maktabah Ishiq, Istanbul 1399, hal. 8 (editor).

[161] *Syarh al-Zurqani' ala Mawatta' al-Imâm Mâlik*, edisi pertama, Penerbit Dar an-Nashr 1411, vol 1, hal. 334; *Asy-Syifa' bi Ta'rif Huqûq al-Mushtafâ*, Penerbit Dar al-Fikr 1409, vol 2 hal. 42.

Kemudian Abu Abdillah (Imam Shadiq) melanjutkan, 'Wahai Abu Hanifah, ajukan pertanyaan-pertanyaanmu kepada Abu Abdillah.' Lalu aku mulai bertanya dan pada setiap permasalahan beliau berkata, 'Pendapatmu tentang persoalan ini adalah sebagai berikut, sedangkan pendapat penduduk Madinah adalah sebagai berikut, dan pendapatku adalah sebagai berikut.' Terkadang beliau menerima pendapat kami, dan terkadang pendapat mereka dan terkadang menolak keduanya, sampai keempat puluh pertanyaan tersebut terselesaikan. Lalu Abu Hanifah berkata, 'Bukankah hanya orang yang paling berilmu saja yang mengetahui akan adanya pendapat yang berbeda-beda?'"

Bahaya Prasangka yang Bodoh

Sungguh disayangkan, prasangka yang berasal dari kebodohan telah sangat memperburuk umat Muslim sepanjang sejarah. Sangat banyak petaka yang terjadi dalam diri umat Muslim dengan mengatasnamakan Islam yang telah menghitamkan lembaran sejarah! Dalam *Majma' al-Buldân* tertulis tentang Isfahan:

"Akhir-akhir ini dan sebelumnya, sangat banyak kerusakan di Isfahan dikarenakan prasangka yang dibuat oleh kaum Syafi'i dan Hambali dan banyak percekcokan di antara mereka. Bila salah satu golongan menang, mereka merusak, menghancurkan dan menyerang wilayah golongan lain. Tidak ada kontrak yang mencegah perbuatan semacam itu."[162]

---

[162] Ensiklopedia Muhammad Farid Wajdi *Dar al-Kutub al-Ilmiyyah* vol. I, hal. 247.

Hal yang sama dikutip dari *Mi'rât al-Jinân.*[163] Di Nayshapur juga pernah terjadi percekcokan antara mazhab Hanafi dan mazhab Syafi'i, sehingga sekolah-sekolah dan pasar-pasar terbakar, dan banyak dari kalangan Syafi'i terbunuh. Akhirnya mazhab Syafi'i menang atas mazhab Hanafi, hingga mereka melakukan pembalasan. Semua ini terjadi pada tahun 554 H. Hal yang sama terjadi antara mazhab Syafi'i dan mazhab Hambali pada tahun 716 H.[164] Kejadian yang sama terjadi di Bagdad tahun 323 H.[165]

Banyak kejadian seperti itu terjadi, sebagian darinya tercantum dalam buku yang berharga yang berjudul *al-Imâm ash-Shadîq wa al-Madzâhib al' Arba'ah.*[166] Para pembaca bisa berpikiran bahwa yang terlibat dalam perselisihan tersebut hanya masyarakat saja, dan para imam mazhab tidak ikut andil di dalamnya. Namun sayang sekali, fakta menyebutkan bahwa para penyulut dari perselisihan ini kebanyakan adalah imam-imam mazhab yang mendorong masyarakat dengan fatwa yang mereka buat.

Sebagai contoh, Syekh Ibnu Hatam Hambali mengklaim bahwa selain golongan Hambali adalah bukan Muslim.[167] Pada saat yang sama, Syekh Abu Bakar Muqri Wa'iz membolehkan penghujatan terhadap seluruh golongan Hambali.[168] Juga Muhammad bin Musa Hanafi, hakim di Damaskus yang wafat tahun 506 H, diriwayatkan pernah berkata, "Apabila persoalan diatur olehku, akan aku tarik

---

[163] Vol. , 3. hal. 343.
[164] Ibnu Katsir, *al-Bidâyah wa an-Nihâyah*, vol. 4. hal. 76.
[165] Ibnu Katsir, *al-Kâmil*, vol. 3, hal. 375.
[166] vol. 1. hal. 190-206.
[167] Dikutip dari *Tadzkârat al-Huffâzh*, vol. 3. hal. 375.
[168] Dikutip dari *Shadzarât adz-Dzahab*, vol. 3. hal. 253.

jizyah[169] dari golongan Syafi'i." Nada yang sama diutarakan oleh Abu Hamid Thusi yang wafat tahun 567 H, yang berkata, "Apabila aku berkuasa, akan aku tarik *jizyah* dari golongan Hambali."[170]

Prasangka yang berasal dari kebodohan ini semakin menjadi-jadi sampai sedemikian luasnya sehingga tercantum dalam buku-buku biografi (*rijâl*), yang di dalamnya beberapa orang dideskripsikan sebagai 'diragukan' atau 'pendusta' hanya karena kepercayaan mereka. Subki berkata, "Kebodohan dan prasangka adalah lebih buruk daripada perubahan dan adaptasi dalam sejarah, dan saya hanya menemukan sedikit sekali buku-buku sejarah yang memiliki kekurangan dalam hal ini. Sejarah guru kita, Dzahabi ra dengan seluruh sifatnya yang lengkap, dipenuhi oleh prasangka-prasangka ini. Dia (dituduh) telah mencela dengan keras kaum Muslim, yang dipilih sebagai hamba-hamba Allah. Ia melakukan hal yang keterlaluan, menyimpang dari kebenaran dan menghina Imam Syafi'i dan Imam Hambali, tetapi sangat memuja ahli antropomorfis."

Hafizh Shalah berkata, "Hafizh Syamsudin Dzahabi, yang tidak diragukan lagi kesalehannya, telah dikuasai oleh berbagai argumentasi, ketidaksukaan terhadap metode takwil dan kelalaian atas penyucian (terhadap Allah Swt) sampai sedemikian jauh sehingga ia sangat menyimpang dari sifat baiknya itu."[171]

Lebih lanjut lagi, sebagian dari mereka membuat-buat hadis yang tidak benar tentang kebaikan imam-imam mereka yang

---

[169] Sejenis pajak yang ditarik dari kelompok agama samawi lain sebagai pengganti atas penolakan mereka terhadap Islam dan menutup biaya administrasi dan keamanan dalam Negara Islam (penerjemah).

[170] *Al-Imâm al-Shadiq wa al-Madzâhib al-Arba'ah*, vol 1, hal. 190.

[171] *Thabaqat ash-Syafi'iyyah*, vol. 1, hal. 190.

dinisbatkan kepada Rasulullah saw, seperti riwayat yang salah yang dianggap berasal dari Rasulullah saw, "Rasulullah saw bangga akan aku dan bangga akan Abu Hanifah. Siapa pun yang mencintainya telah juga mencintaiku, dan siapa pun yang membencinya telah juga membenciku,"[172] dan seterusnya.[173]

Hadis-hadis lain yang dibuat-buat mengenai sifat buruk pendiri mazhab, sebagaimana dkemukakan oleh Ibnu Hajar mengenai Muhammad bin Said Tawaruqi, "Dia termasuk salah satu di antara para pendusta dan telah membuat-buat isu yang tidak semestinya tentang wali ..." Seperti hadis berikut ini yang seakan-akan diriwayatkan dari Rasulullah saw,[174] "Seorang lelaki dari umatku akan segera datang, bernama Ibnu Idris (Syafi'i) yang bahayanya bahkan lebih berbahaya daripada setan."

Penutupan dan Pembolehan Ijtihad

Beberapa masalah yang timbul akibat prasangka-prasangka dari pengikut keempat imam mazhab tersebut telah disebutkan. Sehingga telah jelas adanya tentang apa yang telah mereka perbuat terhadap agama Ahlulbait! Sangat banyak perubahan, adaptasi, dan hadis-hadis buatan untuk menghilangkan cahaya Ahlulbait![175] Tentu saja beberapa nukilan yang benar dapat ditemukan yang berasal dari perawi yang jujur dan cukup rendah hati. Bagaimanapun membatasi *ijtihad* hanya kepada keempat mujtahid (imam empat mazhab Suni)

---

[172] *Ad-Durr al-Mukhtar fi Syarh Tanwir al-Abshâr*, vol. 1, hal. 53-54.

[173] Seperti yang dikatakan sebagai pujian terhadap Syafi'i yang sebenarnya lebih mirip celaan, kutipan Fakhrurazi dan Harmalah: "Syafi'i mengeluarkan lidahnya dan mencapai hidungnya; oleh karena itu ia sangat kuat dalam berbicara dan fasih.' Lihat *Manaqib al-Imâm asy-Syafi'i*, hal. 35.

[174] *Lisân al-Mizân*, vol. 5, hal. 179.

[175] Lihat *Syarh Nahj al-Balaghah* dari Ibnu Abi al-Hadid, vol. 11, hal. 44.

saja bukanlah suatu hal yang pernah terjadi sebelumnya. Sejarah menuliskan bahwa terkadang suatu mazhab lebih berkuasa dibandingkan mazhab-mazhab lainnya, tetapi hal itu dikarenakan isu politik yang ada saat itu, tergantung kepentingan dari para penguasa dan khalifah. Sebagai contoh, Abu Yusuf, seorang murid dari Abu Hanifah, ditunjuk sebagai ketua hakim negara, ia memberikan hak dominasi pada para ahli fikih Hanafi dan fatwa-fatwa mereka. Contoh lain dapat ditemukan pada buku berjudul *Tarîh Hashr al-Ijtihâd* (Sejarah Ditinggalkannya *Ijtihad*). Pernyataan para sejarahwan menunjukkan bahwa secara formal dan efektif, dominasi keempat mazhab ini dan pembatasan atas mazhab selain mereka ini berlangsung sekitar abad ketujuh. Jika kebenaran ditegakkan, pelaksanaan *ijtihad* seharusnya diberlakukan dan mempelajari pengetahuan tentang agama tidak seharusnya terbatas pada ajaran dari Maliki, Abu Hanifah, Syafi'i, dan Ibnu Hambal. Merujuk kepada para pendahulu hanyalah berlaku pada referensi hadis saja, bukan *ijtihad*.

BERWUDHU DALAM AL-QURAN DAN HADIS NABI

SELURUH Muslim sepakat bahwa keharusan dan syarat untuk melaksanakan shalat wajib lima waktu adalah dengan penyucian *(thahârah)*. Penyucian ini cukup dilakukan dengan cara berwudhu, kecuali jika mandi besar *(ghusl)* diwajibkan. Beberapa tindakan atau persyaratan dalam melakukan ritual wudhu, seperti perlukah untuk membasuh atau cukup dengan mengusap kaki saja, merupakan subjek kontroversi. Kebanyakan ulama mazhab Suni berpendapat bahwa mencuci kaki merupakan suatu kewajiban, tetapi fatwa seluruh mujtahid Syi'ah adalah dengan cara mengusapnya. Apabila ternyata mengusap kaki adalah suatu kewajiban, apakah hal ini dimaksud kaki secara keseluruhan? Ataukah cukup mengusap kaki dari mulai ujung-ujung jari sampai pergelangan?

Diskusi ini dimulai dengan maksud menyampaikan beberapa topik kepada para pembaca yang terhormat dan khususnya kepada saudara-saudara Suni:

(a) Kebanyakan kepercayaan dan ritual yang saat ini dianggap sebagai ketentuan Islam bukanlah demikian adanya pada zaman sahabat, para pengikutnya, bahkan satu atau dua generasi setelahnya. Fakta menunjukkan bahwa zaman dulu terdapat kontroversi mengenai persoalan-persoalan ini di antara ulama dan mujtahid, tetapi politik dan praktik yang ada saat itu menyebabkan beberapa opini (atau bahkan terkadang hanya satu opini) mendominasi yang lain. Dalam situasi semacam itu, jelaslah bahwa ulama atau pemikir menjadi ketakutan atas dominasi opini tersebut

dan untuk mengatasinya mereka berusaha mencari alasan serta argumentasi, meskipun tidak dapat dibenarkan. Alasan yang mendasari hal ini adalah karena mereka telah dididik untuk menghormati opini tersebut dan akhirnya menjadi terbiasa. Kemudian mereka menghadapi hal yang serupa dalam pergaulan mereka dengan orang lain di tengah masyarakat. Meninggalkan opini semacam itu menjadi sangat sulit karena telah ditanamkan dalam-dalam pada jiwa mereka. Namun alasan dan keadilan mengharuskan kita untuk menyelamatkan diri dari desakan ini dan berusaha berpikir secara logis dan terbebas dari tekanan, untuk kemudian memilih. Diskusi kali ini merupakan salah satu bukti yang terjelas mengenai masalah ini.

(b) Sumber utama dalam mengambil kesimpulan untuk suatu hukum agama adalah kitab suci al-Quran yang terlepas dari segala kepalsuan, dan segala sesuatu seharusnya merujuk kepadanya. Apabila hadis atau beberapa hadis bertentangan dengan kalimat Allah, maka tentunya hadis tersebut tidak valid dan harus ditinggalkan. Apabila hadis bertentangan satu sama lain, yaitu yang satu sesuai dengan al-Quran dan yang lain bertentangan dengannya, maka hadis-hadis yang secara nyata sesuai dengan al-Quran-lah yang tentunya lebih diutamakan. Apabila hadis-hadis yang secara jelas bertentangan dengan al-Quran tidak ditentang oleh hadis-hadis lain, tentu saja sebagian orang akan menggunakannya sebagai interpretasi atas Kitab suci Allah, meninggalkan makna zahir al-Quran. Akan tetapi, tidak demikian halnya apabila ada hadis-hadis lainnya yang bertentangan, karena kebenaran hadis-hadis tersebut

tidak terbukti dengan adanya kontradiksi-kontradiksi dengan hadis lainnya. Dalam hal ini, tidak ada jalan untuk menolak makna zahir al-Quran. Rasulullah saw yang suci berkata dalam hal ini, "Bandingkan hadisku dengan Kitab Allah. Apabila sesuai dengannya maka (engkau akan menemukan bahwa) itu adalah benar-benar sabdaku."[176]

(c) Para ahli fikih Syi'ah merujuk pada hadis-hadis yang dikutip dari Ahlulbait untuk membuktikan tata cara berwudhu, seperti juga tata cara dalam hal lainnya. Berdasarkan hadis *Tsaqalain* dan hadis-hadis lainnya, mereka bukan saja menganggap hadis Ahlulbait sebagai kebenaran tetapi juga lebih mengutamakannya daripada hadis-hadis lain, seperti yang dinyatakan oleh ulama-ulama Suni. Sebagai contoh, ketika Hakim Naysyaburi berkata tentang *sanad-sanad* paling *shahîh* dan perawi-perawi terbaik, ia menyebutkan beberapa sahabat, tetapi sebelumnya beliau berkata,[177] "Hadis-hadis yang paling *shahîh* yang diriwayatkan dari Ahlulbait as adalah dari Jafar bin Muhammad (Imam Shadiq) dari ayahnya (Imam Baqir) dari kakeknya (Imam Sajjad) dari Ali as, sehingga riwayat dari Jafar dapat dipercaya."[178]

Tentang *sanad* dari sebuah hadis terkenal yang dikenal dengan nama *Tsalats adz-Dzahab* (Rantai Emas)[179] diriwayatkan dari Imam Ridha as, dari ayahnya, dari kakeknya dari Rasulullah saw, Ahmad bin Hambal berkata, "Jika hadis ini dibacakan pada orang sakit jiwa, maka tentunya ia akan sembuh."[180]

---

[176] *Kanz al-'Ummâl* ar-Risalah, no. 992; *Al-Jâmi' ash-Shaghir*, edisi pertama, Dar al-Fikr 1401, no. 1151.

[177] *Ma'rifah 'Ulûm al-Hadits*, hal. 54.

[178] Dalam hal-hal semacam ini, hadis diriwayatkan dari Imam Sajjad as dari Imam Husain as dari Ali as.

[179] Hadis yang di dalamnya Allah Yang Mahatinggi berfirman: "Ungkapan 'Tiada Tuhan selain Allah' adalah benteng-Ku, barangsiapa yang masuk ke dalamnya akan terhindar dari siksaan."

Yang akan ditekankan di sini adalah hadis-hadis yang dinukil dari mazhab Suni, tetapi sebagian nukilan dari Ahlulbait as dan Rasulullah saw juga akan disebutkan. Tujuannya adalah agar saudara-saudara Suni kita pada zaman sekarang ini mengetahui, seperti ulama besar pada abad-abad pertama setelah kemunculan Islam, bahwa hukum-hukum ini tidak ditujukan hanya kepada mazhab Syi'ah saja, melainkan mereka juga bisa mendapatkannya pada hadis-hadis dari kalangan mereka sendiri. Juga sebagian sahabat, para pengikutnya, dan lainnya yang diterima oleh Suni maupun Syi'ah, mempercayai hukum-hukum dan fatwa ini. Sangat diharapkan bahwa diskusi ilmiah seperti ini akan menjadikan kedua mazhab saling bergaul dengan baik satu sama lain, mencegah permusuhan dalam Islam dan al-Quran, serta menikmati perbedaan yang ada. Pencerahan ini, dengan izin Allah, menjadikan mereka yang berpendapat dan pada mulanya bertaklid terbatas hanya pada "imam empat mazhab", memilih pendapat ini, seperti juga ulama terdahulu mereka.

(d) Pertentangan hadis-hadis dapat ditemukan dari berbagai sumber, bukan saja hasil pemalsuan dan penisbatan yang salah terhadap Rasulullah saw, meskipun perubahan hadis merupakan suatu sumber utama. Qurthubi memiliki beberapa pandangan mengenai penukilan hadis dan perubahannya. Ia berkata, "Tidaklah perlu memperhatikan apa yang dikatakan para pendusta dan pemalsu hadis tentang kebaikan membaca surat-surat al-Quran dan kebaikan-kebaikan lainnya. Para pendusta telah memalsukan hadis-hadis

[180] Ibnu Hajar Asqalani, *ash-Shawā'iq al-Muhriqah*, hal. 122.

dengan tujuan yang berbeda. Sebagian orang yang ingkar terhadap agama melakukan hal ini bertujuan untuk membuat orang-orang menjadi ragu, sebagian lain melakukannya hanya untuk bertingkah.[181] Sebagaimana Nuh Maruzi membuat-buat beberapa hadis mengenai kebaikan surah-surah Kitab suci al-Quran satu demi satu. Ketika ditanya tentang tujuannya, dia menjawab, 'Aku melihat orang-orang meninggalkan al-Quran dan merujuk kepada hukum dari Abu Hanifah dan Maghazi bin Ishaq, maka aku membuat-buat hadis ini demi Allah!'" Kemudian Qurthubi melanjutkan, "Jauhi apa yang dibuat para musuh Islam yang ditujukan sebagai pendorong atau peringatan! Golongan yang paling berbahaya adalah para pertapa yang diduga telah membuat-buat hadis demi Allah. Masyarakat mempercayai mereka, dan oleh karena itu menerima apa yang mereka ada-adakan. Mereka tersesat dan membuat orang lain tersesat juga."[182] Namun sayangnya, beberapa kontradiksi ditemukan dalam berbagai hadis karena perawinya tidak menyadari adanya tanda-tanda situasional[183] dan tekstual,[184] atau misalnya pun ia menyadarinya, namun tidak menyebutkannya karena tanda-tanda tersebut terlihat jelas baginya. Sebagai contoh, ia menarik hukum kondisional sebagai hukum keseluruhan atau sebaliknya. Sumber kontradiksi lain dapat diteliti selanjutnya secara detail dengan membaca buku *Dirâyah* dan *Ushûl.*

---

[181] Mereka beranggapan bahwa mereka membuat hadis-hadis demi Tuhan.

[182] *Tafsir Qurthûbi,* edisi kedua. Dar ash-Shu'ab, Mesir 1372, vol. 1, hal. 78.

[183] Tanda-tanda situasional yaitu termasuk orang-orang yang terlibat dalam pertanyaan dan jawaban, dan kondisi waktu dan tempat ketika bertanya dan menjawab. Dalam diskusi kali ini, persoalannya di sini adalah apakah perawi tersebut bisa saja tidak mengalami kondisi ini ketika meriwayatkan hadis. (editor)

[184] Tanda-tanda tekstual adalah kata-kata dan frase-frase dalam hadis yang menghasilkan arti tertentu. Persoalannya di sini adalah bahwa perawi tersebut meriwayatkan hadis tidak dimulai dengan sensitifitas kata-kata ini dan konotasi tertentu, tidak menyertakan kata-kata aslinya. (editor)

(e) Dengan mengacu pada buku referensi hadis, dapat dimengerti bahwa shalat dan wudhu ditentukan dalam agama sejak misi pertama Rasulullah saw, sejak pertama kali Rasulullah saw shalat bersama Ali as dan Khadijah as.[185] Ibnu Majah dalam bukunya *Sunan*, Hakim dalam *Mustadrak,* Thabari dalam bukunya *Tarîkh,* menukil dari Abad bin Abdullah yang berkata bahwa ia mendengar Ali as berkata, "Aku adalah hamba Allah dan saudara Rasul-Nya saw, dan aku adalah kebenaran yang teragung. Tidak ada yang mengklaim hal ini kecuali ia adalah seorang pendusta. Aku shalat tujuh tahun sebelum orang-orang mulai shalat."[186]

Meskipun shalat telah ada sejak permulaan agama, terdapat kesepakatan yang menyatakan bahwa ayat tentang wudhu (QS. asl-Ma'idah [5]:6) diturunkan di Madinah,[187] karena ayat ini terdapat dalam surat al-Ma'idah, yang diwahyukan di Madinah.[188] Tentunya bukti menunjukkan bahwa sebagian ayat dalam surat ini memang diturunkan pada saat-saat terakhir hidup Rasulullah saw. Namun harus diingat, terdapat kemungkinan bahwa pada awalnya tata cara berwudhu berbeda karena kondisi yang ada ataupun detailnya, dan setelah turunnya ayat suci tersebut, hadis sebelumnya mengenai wudhu menjadi batal. Beberapa hadis juga menyatakan konsep yang sama. Maka untuk menolak beberapa hadis karena pertentangannya bukan berarti menolak hadis-hadis itu secara keseluruhan. Mungkin

---

[185] *Sirah,* Ibnu Hisham, vol. 1, hal. 260; *Tarikh Ya'qubi,* vol. 2, hal. 23.

[186] *Sunan Ibnu Mâjah,* Dar Ihya. at-Turats al-'Arabi 1395, vol. 44 (pada halaman yang sama dikutip dari *az-Zawâid,* "sanad shahih." *Mustadrak,* Dar al-Ma'rifa. Beirut. 1406, vol. 3, hal. 112; *Tarikh Thabari,* Dar al-Ma'arif, Mesir, vol. 2, hal. 310

[187] Jalaluddin Suyuthi. *al-Itqân fi 'Ulûm al-Qur'ân,* vol. 1, hal. 133.

[188] *Ibid.*

saja para perawi mengutip sebuah hadis tanpa mencantumkan bahwa hadis itu telah batal, atau mencantumkan pembatalannya secara jelas.

Dengan fakta-fakta yang telah disebutkan di atas, akan kami sebutkan ayat suci mengenai penyucian wudhu dan tayamum, yang akan dibicarakan secara detail selanjutnya.

Allah Yang Mahabesar berfirman, *Hai orang-orang yang beriman, apabila kamu hendak mengerjakan shalat, maka basuhlah mukamu dan tanganmu sampai dengan siku, dan sapulah kepalamu dan kakimu sampai dengan kedua mata kaki, dan jika kamu junub maka mandilah, dan jika kamu sakit atau dalam perjalanan atau kembali dari tempat buang air (kakus) atau menyentuh perempuan, lalu kamu tidak memperoleh air, maka bertayamumlah dengan tanah yang baik (bersih); sapulah mukamu dan tanganmu dengan tanah itu. Allah tidak hendak menyulitkan kamu, tetapi Dia hendak membersihkan kamu dan menyempurnakan nikmat-Nya bagimu, supaya kamu bersyukur.* (QS.al-Ma'dah:6)

Tata Cara Membasuh Tangan

Persoalan pertama yang menjadi permasalahan antara mazhab Suni dan Syi'ah adalah cara membasuh tangan dalam berwudhu. Dalam mazhab Syi'ah, membasuh tangan ketika berwudhu dimulai dari siku ke ujung jari, sedangkan yang biasa dilakukan mazhab Suni adalah sebaliknya, yaitu dimulai dari ujung jari ke arah siku. Tentunya hal ini bukanlah perbedaan yang mendasar. Semua ulama Suni menganggap benar cara membasuh tangan yang dilakukan oleh

mazhab Syi'ah. Ya, hal ini adalah benar! Sebagian menyatakan bahwa memulai dari ujung jari direkomendasikan. Nawawi dalam bukunya *al-Majmû'*, berkata, "Abul Qasim Saymuri dan temannya, Mawardi, dalam buku berjudul *Hâwî* berkata bahwa direkomendasikan memulai dari ujung jari ketika membasuh tangan saat berwudhu. Maka, dia harus menuangkan air pada telapak tangannya dan mencapai siku dengan memakai tangannya yang lain. Aliran air yang alami tidak akan mencukupi. Dan jika seseorang menuangkan air untuknya ketika berwudhu, direkomendasikan untuk menuangkannya dari siku ke arah ujung jari, dan orang yang menuangkan air itu berada di sebelah kiri."[189]

Dalam buku *al-Fiqh 'ala al-Madzâhib al-Arba'ah* terdapat juga sebagian tulisan yang berisi sebagai berikut, "Salah satu yang direkomendasikan dalam berwudhu bagi mazhab Syafi'i adalah memulai dari bagian depan badan (ujung jari) sebab air diambil memakai telapak tangan dari mangkuk atau bejana. Namun apabila seseorang menuangkan air dari semacam terompet, sangat dianjurkan untuk memulainya dari siku dahulu."

Kecuali mazhab Syafi'i, mazhab lainnya mengutip kebaikan dalam memulai membasuh tangan dari ujung jari dalam berwudhu. Setelah penelitian yang cermat yang dilakukan oleh penulis buku ini, dapat disimpulkan bahwa tidak ada para ahli fikih Suni yang mewajibkan memulai membasuh dari ujung jari. Hal yang penting untuk diperhatikan mengenai membasuh tangan adalah bahwa siku

---

[189] Abu Zakariyya Muhyiddin bin Sharaf an-Nawawi, *al Majmû'*, Dar al-Fikr, vol. 1, hal. 394.

haruslah dibasuh, seperti dalam hadis yang diriwayatkan dari jalur Suni dan Syi'ah:

Jabir berkata, "Rasulullah saw selalu membasuh sikunya ketika berwudhu."

Ayat suci juga mengatakan hal yang sama, karena kata إلى (ke dalam) yang diartikan مع (dengan), maksudnya agar siku haruslah juga dibasuh dengan secukupnya. Ahli penyusun kamus (*lexicographer*) dan para ahli fikih juga menyatakan fakta ini. Penggunaan kata إلى yang berarti مع tidak terbatas pada ayat suci ini saja, karena dalam al-Quran dan dalam bahasa Arab, sering juga ditemukan, seperti dalam QS. Hud [11]:52, QS. an-Nisa [4]:2 dan QS. Ali Imran [3]:52. Dalam bahasa Arab, terdapat peribahasa yang mendukung pernyataan ini.[190] Namun Sharih Riza mengemukakan arti lain yaitu yang berarti tambahan. Tidak diragukan lagi bahwa inti dari ayat suci tersebut adalah membasuh tangan yang siku termasuk di dalamnya, dan kata إلى(ke dalam) berarti termasuk, namun cara membasuh tangan tidak termasuk dalam ayat ini.[191]

Kebanyakan ulama Syi'ah, berdasarkan hadis, beranggapan bahwa membasuh tangan dalam berwudhu dengan dimulai dari siku adalah sesuatu yang diperintahkan, tetapi sebagian lain menolak kebenaran hadis ini dan meyakini bahwa hadis-hadis hanya membuktikan kebaikan dan keutamaan dimulainya membasuh tangan dari ujung jari ketika berwudhu. Karenanya bagi mereka,

---

[190] Peribahasa Arab: الذَّود إلى الذَّود إبل

membasuh tangan dimulai dari ujung jari dibolehkan dan tidak membatalkan wudhu. Beberapa orang yang beranggapan seperti ini misalnya Sayyid Murtadha Alamul Huda, dalam salah satu dari dua nukilan yang dinisbatkan terhadapnya.[192] Ibnu Idris Hilli, dalam *Syarâ'ir* secara eksplisit menerima nukilan ini dan mengemukakannya dengan berkata, "... karena Allah Yang Mahatinggi memerintahkan kita untuk membasuh tangan ketika berwudhu, dan mereka yang

---

[191] Ahli fikih lainnya mengemukakan kemungkinan arti "akhir" untuk إلى, tetapi ini bukan berarti yang harus dibasuh (dalam hal ini tangan) adalah terbatas sejauh ini, dan bahwa إلى berarti titik akhir dalam membasuh, karena membasuh dimulai dari siku ketika berwudhu adalah ijma' seluruh Muslim.

Batasan utama membasuh tangan yang tercantum dalam ayat suci: Kita harus tahu apa yang dimaksud dengan إلى (ke) dan pada kata kerja yang mana itu berlaku. Terdapat dua kemungkinan; yang terkuat adalah bahwa itu berarti مع (dengan) dan berlaku pada kata kerja أغسلوا (basuhlah). Dalam hal ini, ayat suci itu tidak memuat cara utama membasuh tangan sama sekali, dan kita harus mendapatkannya dari hadis; karena ayat ini hanya menyatakan secara tidak langsung bahwa tangan harus dibasuh termasuk siku, tetapi tidak mencantumkan sama sekali apakah tangan harus dibasuh dimulai dari siku atau ujung jari. Kemungkinan lainnya, namun lebih lemah, yaitu إلى (ke) berarti 'titik akhir'. Dalam hal ini, kita harus tahu pada kata kerja mana itu berlaku. Jika itu berlaku pada kata kerja أغسلوا (basuhlah), ayat itu berarti bahwa siku adalah titik akhir yang harus dibasuh dari tangan. Dengan kata lain, membasuh tangan harus dimulai dari ujung jari dan berakhir di siku. Sekilas إلى terlihat berlaku pada أغسلوا, namun apabila diperhatikan dengan seksama, terlihat jelas bahwa إلى (ke) tidak mungkin berlaku pada أغسلوا (basuh), karena ketika إلى digunakan sebagai penunjuk titik akhir, aksi sebelum titik akhir harus diulang sebelum aksi final. Seperti dalam ضربته إلى أن مات ('memukul hingga mati'), dimana aksi sebelum titik akhir (memukul) diulang sebelum titik akhir (mati). Namun tidak benar untuk mengatakan قتلته إلى أن مات ('membunuh hingga mati'). Pertanyaannya di sini adalah apabila kondisi yang disebutkan terdapat dalam ayat suci ini, yaitu apakah aksi sebelum titik akhir diulang atau tidak sebelum kata مرافق (siku). Jawabannya negatif, karena aksi sebelum titik akhir adalah "membasuh tangan" dan juga tidak diulang sebelum 'siku'. Alasannya adalah bahwa "tangan" termasuk ujung jari dan lengan dan bagian tubuh di antaranya, dan ketika 'membasuh tangan' dilaksanakan, maka membasuh 'siku' juga termasuk, dan 'membasuh tangan' tidak dapat diulang sebelum kata 'siku'. Maka apabila إلى berarti titik akhir, itu tidak berlaku pada أغسلوا, karena tidak terdapat kondisi yang disebutkan, yaitu aksi sebelum titik akhir tidak diulang sebelumnya. Oleh karenanya, إلى harus dianggap berlaku pada hal lain, yaitu kata kerja أسقطوا (meniadakan), yang di sini berarti menghilangkan/mengabaikan. Dalam hal ini, arti ayat tersebut menjadi, 'Basuhlah mukamu dan tanganmu, tetapi abaikan sampai dengan siku.' Tentunya 'membasuh tangan dan mengabaikan siku' dapat berarti dua macam; *pertama*, tidak membasuh dimulai dari ujung jari ke siku dan membasuh dari siku ke lengan; dan kedua, tidak membasuh dari lengan ke siku dan membasuh dari siku ke ujung jari. Tetapi tidak seorang pun yang mengatakan jangan membasuh dari ujung jari ke siku. Oleh karena itu, satu-satunya yang masuk akal adalah tidak membasuh dari lengan ke siku, tetapi membasuh dari siku ke jari. Kemungkinan ini dikutip oleh Ibnu Hushan dari beberapa ahli gramatika dan ia tidak menolaknya. Lihat: *Mughni al-Labib*, Vol. 2, Bab 5. (editor)

[192] *Al-Intishâ*, hal. 16.

membasuh tangan dimulai dari ujung jari ke arah siku tidak diragukan lagi telah melakukan kewajibannya."[193]

Tata Cara Mengusap Kepala

Persoalan lain yang menjadi bahan kontroversi dalam ritual wudhu adalah cara mengusap kepala. Mazhab Syi'ah hanya mengusap bagian depan kepala dalam berwudhu sedangkan mazhab Suni hampir seluruh kepala. Sebenarnya perbedaan ini tidaklah terlalu mendasar dan banyak ahli fikih yang tidak mewajibkan mengusap seluruh kepala. Sebagai contoh, Imam Syafi'i beranggapan untuk mengusap kepala, jumlah yang sedikit pun mencukupi. Dalam *Bidâyat al-Mujtahid,* dapat kita lihat sebagai berikut.

> Ulama-ulama sepakat bahwa mengusap kepala ketika berwudhu adalah suatu kewajiban, tetapi tidak ada kesepakatan dalam jumlahnya. Maliki menganggap mengusap kepala secara keseluruhan adalah wajib. Syafi'i dan sebagian pengikut mazhab Maliki dan Hanafi menganggap perlu mengusap hanya sebagian dari kepala. Pengikut Maliki menentukan sepertiga kepala yang perlu diusap. Sebagian lain menentukan jumlah dua pertiga. Abu Hanifah menentukan seperempat. Lebih lanjut lagi, Abu Hanifah menentukan bagian tangan yang digunakan untuk mengusap kepala, "Mengusap kepala kurang dari tiga jari tangan adalah tidak mencukupi." Syafi'i tidak memberikan

---

[193] *Asy-Syarâ'i',* vol. 1, hal 99

ketentuan jumlah dalam membasuh tangan, juga dalam mengusap kepala.[194]

Ibnu Rusyd menambahkan:

Alasan utama dalam perbedaan ini yaitu بِ memiliki dua arti dalam bahasa Arab: (1) 'tambahan', seperti dalam ayat QS. al-Mu'minun [23]:20; dan (2) 'pembagian'.

Penggunaan dengan arti pembagian dalam bahasa Arab tidak terbantahkan dan telah disetujui oleh ahli Nahwu (gramatika/tata bahasa) Kufah. Orang yang mengetahui fakta ini beranggapan bahwa mengusap sebagian dari kepala adalah suatu kewajiban. Mereka merujuk pada hadis dari Mughirah yang berisi, "Rasulullah saw berwudhu dan mengusap sebagian kepalanya dan bagian atas sorbannya."

Ibnu Qudamah dalam *al-Mughnî* menulis, "Diriwayatkan juga dari Ahmad bahwa ia menganggap mengusap sebagian dari kepala adalah sah." Kemudian ia melanjutkan, Abu al-Harits berkata, "Aku bertanya pada Ahmad, 'Apakah cukup mengusap hanya sebagian dari kepala dan meninggalkan sebagian lainnya?' Ia menjawab, 'Ya, itu cukup.'"[195]

Diriwayatkan bahwa A'isyah, Usman dan Ibnu Umar mengusap bagian depan kepala ketika berwudhu.[196] Dalam *al-Mughnî*, Hasan, Sufyan Tsawri, Awza'i, dan beberapa ahli fatwa lain diketahui beranggapan mengusap sebagian dari kepala.[197]

---

[194] Muhammad bin Ahmad bin Muhammad bin Ahmad bin Rusyd Qurthubi, *Bidâyah al-Mujtahid*, terbitan Mesir, vol. 1, Topik *ath-Thaharah*, Bab *al-Wudhu*, Bab 3, Pertanyaan 6, hal. 11.

[195] *Al-Mughni*, vol. 1, Bab *as-Shiwak wa Sunnah al-Wudhu*, Pertanyaan 28, hal. 175.

[196] vol. 1, hal. 111.

[197] Ibn Qudamah, *al-Mughni*, vol. 1, *Bab as-Shiwak wa Sunnah al-Wudhu*, Pertanyaan 28, hal. 175; *al-Majmû'*, vol. 1, hal. 433.

Dalam memperdebatkan kewajiban mengusap sebagian dari kepala, sebagian ahli Nahwu berkata bahwa ketika بِ ditambahkan pada objek suatu kata kerja dalam bentuk transitif, maka itu memiliki arti pembagian, seperti dalam ayat suci وَامْسَحُوا برءوسكم (usap kepalamu). Tetapi jika kata kerja itu sendiri intransitif, بِ memiliki arti 'tambahan', seperti dalam QS. al-Hajj [22]:29. Sebagian beranggapan bahwa بِ ketika berhadapan dengan kata benda, memiliki arti bahwa sebagian dari kata benda tersebut termasuk di dalamnya. Abu as-Su'ud, dalam tafsir ayat itu berkata, "Terbukti bahwa بِ memiliki arti termasuk dalam kata kerjanya. Ada kemungkinan itu tidak berarti mengusap kepala secara keseluruhan, tidak seperti وامسحوا برءوسكم yang memiliki arti yang sama dengan firman Allah فاغسلوا وجوهكم (basuh mukamu). Maka, mayoritas ahli fikih Suni beranggapan bahwa mengusap sebagian dari kepala sudah mencukupi. Seluruh ulama Syi'ah beranggapan bahwa mengusap sebagian kepala merupakan kewajiban dan menganggap perlu untuk mengusap bagian depan kepala. Namun, terdapat kontroversi dalam menentukan jumlahnya. Secara umum di antara para ahli fikih mazhab Syi'ah beranggapan bahwa mengusap bagian depan kepala sudah mencukupi.[198] Kebenaran dari pernyataan yang terkenal ini adalah hadis yang *shahîh* dari Ahlulbait as.[199] Salah satunya di bawah ini adalah hadis yang diriwayatkan dari Imam Baqir as:

Zurarah bertanya pada Imam as, "Bagaimana kita tahu mengusap sebagian kaki itu cukup?" Imam Baqir as menjawab,

---

[198] Yaitu, apabila seseorang terlihat mengusap, hal itu adalah cukup meskipun dengan jumlah yang paling sedikit.
[199] *Madârik al-Ahkâm*, vol. 1, hal. 208.

"Wahai Zurarah! Ini adalah sabda Rasulullah saw dan hal yang sama terdapat dalam Kitabullah, sebagaimana difirmankan oleh Allah Swt, *Basuh mukamu* (فاغسلوا وجوهكم); Maka Allah memerintahkan kita untuk membasuh seluruh muka kita. Kemudian Allah berfirman, *Dan tanganmu sehingga siku.* Kemudian Allah membedakan dua hal berikut ini, yaitu, "Usap kepalamu." Ketika Allah berfirman, *kepalamu,* yang dimaksud adalah usapan pada sebagian dari kepala, sebagaimana Allah menyamakan peraturan terhadap tangan pada peraturan terhadap muka, maka Allah berfirman, *dan kakimu sampai dengan pergelangan.* Oleh karenanya, dengan menerapkan peraturan terhadap kaki pada peraturan terhadap kepala, yang dimaksud adalah mengusap sebagian kaki adalah mencukupi."

Terlihat jelas bahwa Imam Baqir as telah mengemukakan hadis Rasulullah saw juga makna zahir dan leksikal al-Quran. Menurut ahi fikih Syi'ah, mengusap bagian kepala dianjurkan secara horizontal dan dengan jumlah tiga jari tertutup.

Mengusap Atau Membasuh Kaki?

Persoalan yang sangat kontroversial dalam ritual berwudhu antara mazhab Suni dan Syi'ah adalah dalam hal kaki. Kebanyakan Suni, mengikuti pendapat empat mazhab fikih, berpendapat membasuh kaki dilakukan sampai dengan pergelangan kaki, tetapi beberapa ahli fikih Suni yang agung dan seluruh mazhab Syi'ah berpendapat bahwa yang diperintahkan adalah mengusap kaki sampai dengan pergelangan kaki, bukan membasuhnya.

Sebagian ahli fikih Suni berpendapat bahwa mengusap dan membasuh adalah sah, dan sebagian lainnya pernah mengeluarkan fatwa untuk melakukan keduanya. Ayat suci al-Quran menyatakan kewajiban terhadap kaki dalam berwudhu sebagai berikut:

وامسحوا برءوسكم وأرجلكم إلى الكعبين

Dan sapulah kepalamu dan kakimu sampai dengan kedua mata kaki

Dalam pengucapan yang biasa, kata أَرْجُلَكُمْ (kakimu) diucapkan dengan dua cara: (1) dengan vokal (bunyi /i/) *jarr* (genetif), dan (2) dengan vokal (seperti vokal dalam bahasa Inggris 'lab') *nasb* (akusatif). Kita akan membicarakan kedua pengucapan ini supaya dapat dimengerti apakah kewajiban kita yang diperintahkan dalam al-Quran sebenarnya.

Pengucapan dengan Vokal Jarr (أَرْجُلِكُمْ)

Siapa pun yang memiliki sedikit ilmu pengetahuan tentang bahasa Arab akan setuju dengan hal berikut ini, yaitu ketika أَرْجُلِكُمْ (kakimu) diucapkan dengan vokal *jarr*, maka kata tersebut ditambahkan ke dalam رُءُوس (kepala), dan peraturan apa pun terhadap kepala, berlaku juga terhadap kaki. Hal ini tidak berbeda dengan tulisan yang dinyatakan secara langsung, seperti وامسحوا بأرجلكم (usap kakimu).

Seseorang dapat saja mengklaim, meskipun pernyataan ini rupanya menunjukkan bahwa أَرْجُلِكُمْ (kakimu) ditambahkan ke kepala, alasan yang datang dari luar[200] menunjukkan bahwa 'kaki'

[200] Yaitu alasan-alasan agama selain dari ayat suci ini.

tidak memiliki aturan yang sama dengan 'kepala' dan karenanya harus dibasuh, bukan diusap. Jawabannya adalah, pertama, seperti yang akan dibicarakan kemudian, tidak ada alasan yang valid atau tidak diragukan lagi semacam itu.[201] Kedua, misalnya pun ada alasan semacam itu, kebenarannya tidak pasti. Sebaliknya, pernyataan eksplisit dari ayat al-Quran membuat perubahannya menjadi sangat tidak pantas, jauh dari firman Allah yang memiliki derajat terbaik dalam kefasihannya. Jika 'kaki' tidak ditambahkan ke 'kepala' dan tidak memiliki aturan yang sama, maka 'kaki' seharusnya ditambahkan ke 'tanganmu' untuk dibasuh. Tetapi dalam hal ini juga, pengucapan 'kakimu' dengan vokal *jarr* tidak dapat dibenarkan. Rupanya satu-satunya kebenaran argumen yang diajukan sebagian orang untuk membenarkan vokal *jarr* pada 'kaki' tanpa ditambahkan ke 'kepala' adalah *jarr* akibat kata benda yang berdampingan. Mereka berpendapat, 'kakimu' sebenarnya memiliki vokal *nasb*, tetapi karena kaki berdampingan dengan 'kepalamu', yang memiliki vokal *jarr*, maka sekarang memiliki segi yang sama. Orang-orang ini telah menyebutkan berbagai contoh mengenai '*jarr* akibat kata benda yang berdampingan' yang tertera dalam puisi-puisi atau peribahasa Arab.

Argumen yang Menentang '*Jarr* Akibat Kata Benda yang Berdampingan'

Jawabannya terletak pada buku *Mughnî al-Labîb* karangan Ibnu Hisyam, peraturan kedua pada bab delapan, yang berbunyi:

[201] Bab "Wudhu Dalam Hadis"

"Para ulama berpendapat bahwa *jarr* akibat kata benda yang berdampingan sangat jarang digunakan untuk mendeskripsikan atau menekankan sesuatu; namun *jarr* akibat kata benda yang berdampingan tidak dapat terjadi apabila kata-kata benda itu digabung dengan konjungsi, karena konjungsi tidak membolehkan vokal diperpanjang ke kata benda berikutnya.[202] Syairafi dan Ibnu Jinni pada dasarnya menolak *jarr* akibat kata benda yang berdampingan."[203]

Orang bisa saja berkeberatan dengan penjelasan di atas karena mengacu pada puisi Arab zaman dahulu; namun Ibnu Hisyam sendiri menjawab keberatan tersebut dalam bab keempat dari buku *Mughnî al-Labîb*, mengutip perkataan orang-orang bahwa dalam hal agen atau ajektif, biasanya dengan vokal *nasb*, pada dasarnya diperbolehkan menambah kata benda dengan vokal *jarr* terhadapnya. Mereka memberikan bukti dari puisi Arab zaman dahulu juga.[204] Bila agen memiliki sifat lampau, maka itu hanya ditambah ke kata benda lain, tetapi tidak mempengaruhi vokal kata benda tersebut. Telah jelas adanya bahwa *jarr* akibat kata benda yang berdampingan bukanlah suatu kemungkinan yang berdasar.

Secara umum dapat disimpulkan, pertama, sebagian ahli gramatika seperti Syairafi dan Ibnu Jinni pada dasarnya menolak aturan *jarr* akibat kata benda yang berdampingan. Kedua, jika kita menerima aturan ini, ulama (seperti Ibnu Hisyam) berpendapat bahwa

---

[202] *Mughni al-Labib*, vol. 2, hal. 895.
[203] *Ibid.*
[204] *Mughni al-Labib*, vol. 2, Bagian 4, *ma aftariqu fihi ismul fa'il wa sifat al mushabbaha*, hal. 600.

sangat jarang terdapat contoh dalam hal deskripsi dan penekanan, yang tidak ada hubungannya dengan sifat sebelumnya seperti dalam hal yang sedang kita bicarakan. Lebih jauh lagi, bagaimana seseorang dapat menginterpretasikan al-Quran dengan kemungkinan yang jarang terjadi semacam itu? Al-Quran adalah kata-kata yang paling fasih tersusun hingga manusia dan jin tidak mungkin bisa menirunya. Bukankah suatu hal yang menjatuhkan bila seseorang memiliki kecenderungan yang tidak benar terhadap al-Quran?

Contoh Lain Mengenai Jarr Akibat Kata Benda yang Berdampingan

Sebagian orang berpendapat bahwa hal yang sedang dibicarakan ini terdapat pada selain ayat tentang berwudhu, seperti pada QS. al-Waqi'ah [56]:22, وحور عين di mana kata وَحُورٌ diucapkan dengan vokal *jarr*, meskipun secara leksikal kata tersebut tidak dapat ditambahkan ke بأكواب (dengan membawa gelas), karena ayat tersebut bukan berarti bahwa "anak-anak muda" berkeliling dengan "bidadari-bidadari yang cantik". Maka seharusnya kata tersebut memiliki *jarr* karena berdampingan dengan بأكواب و أباريق dan ditambahkan ke ولدان مخلدون yang memiliki vokal *nasb*.

Dalam ayat suci:

...يرسل عليكما شواظ من نار ونحاس فلا

(QS. ar-Rahman [55]:35)

Sebagian orang mengucapkan نُحَاس dengan *jarr*, sedangkan kata tersebut ditambahkan ke شُواظ yang memiliki *nasb*. Mereka berpendapat bahwa ahli Nahwu dan ahli tafsir percaya bahwa

membenarkan vokal *jarr* akibat kata benda yang berdampingan hanya merupakan suatu kemungkinan dan tidak sepenuhnya valid. Mengenai ungkapan عين حور Zamakhshari berkata, "Apabila dua kata benda diucapkan dengan vokal *jarr*, ada dua kemungkinan: pertama, ungkapan itu dihubungkan ke في جنات النعيم (QS. al-Waqi'ah [56]:12); kedua, ungkapan itu dihubungkan ke أكواب (piala) karena arti dari ayat ini mendukung hal tersebut. Oleh karena itu, seperti yang telah disebutkan di atas, Zamakhshari tidak mengemukakan *jarr* akibat kata benda yang berdampingan. Kemungkinan-kemungkinan di atas juga telah disebutkan dalam buku *Mughnī*. Pengarang buku *Kasyf* berkata, "*Jarr* akibat kata benda yang berdampingan adalah kemungkinan yang lemah atau sama sekali ditolak, dalam hal kata benda yang tidak berdampingan."

Sebagian orang masih saja menyebutkan alasan lain yang menyatakan bahwa 'kaki' mengambil vokal *jarr*, untuk menolak mengusap kaki. Mereka menyatakan bahwa hubungan antara أرْجُلَ (kaki) dan رُءُوس (kepala) bukan karena peraturan yang sama untuk mengusap; melainkan karena membasuh kaki berarti membuang-buang air, maka 'kaki' dihubungkan dengan 'kepala'; yang berarti juga bahwa dalam membasuh kaki tidak boleh membuang-buang air. Ini merupakan argumen yang sangat lemah.

Dalam ayat suci al-Quran tentang wudhu, terlihat jelas bahwa vokal *jarr* pada أرْجُلَ akibat kata benda yang berdampingan adalah tidak benar, dan satu-satunya jalan yang valid adalah menghubungkannya ke رُءُوس (kepalamu), yang membuktikan kebenaran mengusap kaki.

Pengucapan dengan Vokal Nasb (أَرْجُلَكُمْ)

Apabila أَرْجُلَكُمْ (kakimu) diucapkan dengan vokal *nasb*, siapa pun yang familiar dengan bahasa Arab akan mengerti bahwa kata itu terhubung dengan رُؤُوس (kepala). Dengan kata lain, kata itu dihubungkan dengan posisinya dalam kalimat tersebut, karena بِرُؤُوسِكُمْ saja adalah objek dari kata kerja وَامْسَحُوا dalam kalimat tersebut dan vokal yang mendasarinya adalah *nasb*. Menghubungkan kata benda dengan posisi lain dalam kalimat terdapat dalam buku-buku tata bahasa Arab dan terdapat banyak contoh tentangnya.

Apabila seseorang berkata bahwa أَرْجُلَكُمْ (kakimu) dihubungkan dengan أَيْدِيَكُمْ (tanganmu) dalam kalimat sebelumnya, jawabannya adalah hal seperti ini kemungkinannya sangat kecil karena kalimat pertama sudah selesai dan tidak mengharapkan adanya kalimat selanjutnya. Kalimat berikutnya dimulai; dan untuk menghubungkan أَرْجُلَ dengan kalimat pertama pada posisi ini sangatlah tidak tepat. Sangat mengherankan bahwa sebagian orang mengklaim bahwa tidak seperti membasuh, banyaknya usapan tidak dibatasi dalam agama, dan karena أَرْجُلَكُمْ (kakimu) terbatas (sampai dengan pergelangan), maka harus terhubung dengan sesuatu yang aturannya adalah membasuh, yaitu; أَيْدِيَكُمْ (tanganmu). Ini merupakan argumen yang tidak masuk akal, karena ini termasuk prasyarat. Siapa pun yang beranggapan mengusap أَرْجُلَ sebagai kewajiban dan bukan membasuhnya, tentunya akan menganggapnya terbatas. Dalam hal ini, dua kalimat dalam ayat tadi bahkan terlihat lebih sesuai karena dalam kalimat yang pertama

terdapat dua anggota tubuh yang dibasuh (muka dan kedua tangan), salah satunya terbatas (kedua tangan) dan satunya lagi tidak terbatas (muka); dalam kalimat kedua terdapat dua anggota tubuh yang diusap (kepala dan kaki), salah satunya tidak terbatas (kepala) dan satunya lagi terbatas (kaki). Lebih lanjut lagi, kesesuaian dua pengucapan tadi (*jarr* dan *nasb*) adalah bukti terbaik bahwa أرْجُلَكُمْ (kakimu) tidak dapat dihubungkan dengan أيدي (kedua tangan), karena kemungkinan pertama, telah kita buktikan secara jelas bahwa akibat pengucapan yang dilakukan dengan vokal *jarr*, maka ayat suci tadi akan mengemukakan kewajiban mengusap kaki.

Klaim yang menyebutkan bahwa mengusap berarti membasuh, atau mengusap dalam hal kepala, tetapi membasuh dalam hal kaki, adalah tidak beralasan sama sekali. Alasannya adalah dalam ayat ini dan semacamnya, 'membasuh' dan 'mengusap' digunakan secara kontras satu sama lain, seperti yang dikatakan sebagian orang, dalam al-Quran mengusap memang disebutkan, tetapi dalam hadis membasuh dianggap kewajiban. Kalimat ini menunjukkan bahwa dengan mengusap, mereka maksud menyentuh dengan tangan. Sebenarnya mereka berpendapat bahwa apa yang terdapat pada hadis adalah membasuh dan oleh karenanya mereka rupanya menemukan kekontrasan dalam al-Quran dan hadis.

Lebih lanjut lagi, misalnya kita menganggap bahwa mengusap berarti membasuh; Apakah ada bukti dalam al-Quran yang mendukung selain dari bukti-bukti dari luar yang dikemukakan sebagian orang? Apakah ada perbedaan antara:

وامسحوا برءوسكم وأرجلكم dalam ayat tentang wudhu

dengan فامسحوا بوجـــوهكم وأيـــديكم منـــه dalam ayat yang menguraikan tentang tayamum?

Hal ini memberi pencerahan pada bukti lain yang tidak valid.

Wudhu dalam Hadis Rasulullah saw

Sebagian orang mengklaim bahwa hadis menyatakan secara tidak langsung kewajiban membasuh kaki ketika berwudhu dan tidak ada hadis tentang mengusap kaki. Klaim ini telah membuat alasan dan interpretasi atas ayat suci al-Quran mengenai wudhu yang bertentangan dengan makna zahirnya. Argumen untuk membalas klaim ini adalah hadis tentang perintah mengusap yang jumlahnya sangat banyak, bukan membasuh kaki. Perhatian para pembaca selanjutnya akan diarahkan pada hadis yang diriwayatkan dari jalur Suni:

Diriwayatkan dari Rifa'ah bin Rafi' ketika bersama Rasulullah saw saat beliau berkata, "Sebenarnya, shalat seseorang tidak akan diterima kecuali dia melakukan wudhu secara sempurna dan benar, seperti firman Allah Yang Mahabesar, yaitu; membasuh muka dan tangan sampai ke siku, dan mengusap kepala dan kaki sampai ke pergelangan."[205]

Seperti yang telah disebutkan, hadis ini secara jelas menyatakan bahwa kepala dan kaki harus diusap.

Bukhari, Ahmad, Ibnu Abi Syaybah, Ibnu Abi Umar, Baghawi, Thabarani, Bawirdi dan lainnya, telah meriwayatkan bahwa Abad bin

---

[205] *Sunan Ibnu Majah*, vol. 1, Bab 57, hadis 460, no 453; *Sunan Abi Dawud*, no. 730; *Sunan an-Nasa'i*, no. 1124; *Sunan ad-Darimi* 1295.

Tamim al-Mazani menceritakan ayahnya berkata, "Aku melihat Rasulullah saw berwudhu dan mengusap kakinya dengan air."[206]

Ibnu Hajar Asqalani meriwayatkan hadis ini dalam biografi Tamim bin Zaid Anshari, "Perawi hadis ini seluruhnya dapat dipercaya." Hadis ini juga telah jelas mengemukakan kewajiban mengusap kaki dalam berwudhu.

Diriwayatkan dari Abu Matar bahwa ia berkata, "Suatu sore, ketika aku duduk dekat Gerbang ar-Rahmah (pintu di Masjid Kufah) dengan Amirul Mukminin (pemimpin umat mukmin) Imam Ali as, seseorang datang dan bertanya kepadanya agar ditunjukkan cara berwudhu seperti yang dilakukan oleh Rasulullah saw. Ali as memanggil Qanbar (sahayanya) dan meminta sebuah kendi berisi air. Kemudian beliau membasuh kedua telapak tangannya dan mukanya sebanyak tiga kali. Lalu beliau memasukkan sebagian jari tangannya ke dalam mulut (membersihkan giginya) dan menghirup air dua atau tiga kali. Selanjutnya, beliau membasuh lengan bawahnya tiga kali dan mengusap kepalanya satu kali. Lalu beliau berkata, "Bagian dalam mulut dan hidung seperti halnya muka, dan bagian luarnya seperti halnya kepala (dalam berwudhu)." Beliau kemudian mengusap kakinya sampai pergelangan dan air menetes dari janggutnya ke dadanya. Lalu beliau meminum air dan berkata, "Dimanakah orang yang bertanya kepadaku tentang cara Rasulullah saw berwudhu? Wudhunya adalah seperti ini."

---

206 *Al-Ishaba*, vol. 1, hal., 185, no. 843.

Dalam *Tahdzîb at-Tahdzîb*, Ibnu Hajar menyebutkan bahwa Ibnu Habban dan Abu Matar adalah termasuk orang yang dapat dipercaya.

Hamran berkata bahwa Usman meminta air dan melakukan wudhu. Lalu ia tersenyum dan berkata, "Maukah kau bertanya kenapa aku tersenyum?" Ia kemudian ditanya, "Apakah yang menyebabkan engkau tersenyum?" Ia menjawab, "Aku melihat Rasulullah saw berwudhu seperti yang baru saja aku lakukan; ia membersihkan mulutnya dengan air dan menghirupnya, dan membasuh tangannya tiga kali dan mengusap kepala dan bagian atas kakinya."[207]

Hadis yang sama diriwayatkan dalam *Kanz al-'Ummâl* dan Abu Ya'la dinukil pernah berkata bahwa hadis ini benar.[208]

Abu Malik Asy'ari memberitahu saudara-saudaranya, "Datanglah padaku untuk meniru cara shalat Rasulullah saw." Lalu ia meminta air untuk berwudhu. Ia menghirup air dan membasuh mukanya tiga kali dan membasuh (tangannya) dari siku tiga kali, dan mengusap kepalanya dan bagian atas kakinya. Kemudian mereka melakukan shalat.[209]

Rasulullah saw berwudhu dan mengusap bagian atas sepatu dan kakinya.[210]

Diriwayatkan dari Rubayyi' bahwa ia berkata, "Ibnu Abbas menemuiku dan bertanya tentang hadis yang pernah aku riwayatkan—hadis yang menyebutkan bahwa Rasulullah saw

---

[207] *Musnad Abi Syaybah*, vol. 1, hal. 18. Hampir sama diriwayatkan dalam *Musnad Ahmâd*, Musnad al-Asyarah, no. 391.
[208] Hal. 442, no. 26886.
[209] *Musnad Ahmâd bin Hambal*, no. 21825.
[210] *Sunan Abi Dâwud*, vol. 1, hal. 41, no. 160, no. 138.

membasuh kaki ketika berwudhu. Maka Ibnu Abbas berkata, "Orang-orang menolak kecuali membasuh, padahal aku tidak melihat dalam Kitabullah selain kewajiban mengusap."[211]

Menurut kitab *az-Zawâ'id*, "*Sanad* hadis ini adalah *shahîh*."

Muhammad bin Jarir Thabari, dalam bukunya *Tafsîr* mengutip Ibnu Abbas berkata, "Berwudhu terdiri dari dua yang dibasuh (muka dan tangan) dan dua yang diusap (kepala dan kaki)."[212]

Ibnu Jarir Thabari menulis lagi dalam bukunya *Tafsîr* sebagai berikut:[213]

Humaid Thuwail berkata bahwa Musa bin Anas berkata kepada ayahnya, "Wahai Abu Hamzah! Hajjaj menyampaikan khotbah pada kami di Ahwaz; Ia mengingatkan kita akan ritual berwudhu dan berkata, 'Basuh muka dan tanganmu, dan usap kepala dan kakimu. Memang tidak ada yang lebih kotor dari tubuh manusia selain kaki, maka basuhlah kakimu—dua sisinya.' Anas berkata, 'Allah Yang Mahabesar berfirman dengan kebenaran namun Hajjaj berdusta. Allah Yang Mahabesar berfirman, *Usap kepala dan kakimu.* Humaid Thuwail berkata, 'Anas sendiri ketika berwudhu membasahi kakinya.'"[214]

Seluruh perawi dari hadis ini dikonfirmasikan sebagai yang dapat dipercaya[215] sebagaimana diakui oleh Ibnu Katsir dalam *Tafsîr*. Seperti yang kita lihat, Anas, seorang sahabat Rasulullah saw,

---

211 *Sunan Ibnu Mâjah*, vol. 1, hal. 156, no. 458, no. 451; *Musnad Ahmâd*, no. 25773.
212 *Tafsîr Thabari*, Bab 6, hal. 82.
213 *Tafsîr Thabari*, Bab 2, hal. 82.
214 Dalam bukunya, *ad-Durr al-Mantsûr*, Suyuti meriwayatkan hadis ini dengan judul *Ayat Wudhu*, dikutip oleh Sa'id bin Manshur dan Ibnu Abi Syaibah.
215 Lihat *Tahdzib at-Tahdzib*.

menolak orang yang mewajibkan membasuh kaki ketika berwudhu, dan menyakini bahwa Allah Swt hanya memerintahkan untuk mengusapnya.

Abi Jafar berkata, "Usap kepalamu."[216]

Sya'bi dikutip berkata, "Kaki seharusnya hanya diusap. Tidakkah kau melihat orang-orang mengusap yang padahal seharusnya membasuh, dan membasuh yang seharusnya mengusap?"[217]

Diriwayatkan bahwa Ikrimah berkata, "Kaki tidak seharusnya dibasuh, melainkan diusap."[218]

Terdapat berbagai hadis seperti itu.

Kesimpulannya, sangat banyak hadis yang diriwayatkan dari Rasulullah saw, sahabatnya dan para pengikutnya, yang menganggap bahwa mengusap adalah suatu kewajiban. Setelah merujuk pada kitab suci al-Quran mengenai kewajiban mengusap dan juga sebagian hadis yang terbukti kebenarannya, apakah termasuk suatu hal yang dapat dibenarkan untuk mengeluarkan fatwa yang mewajibkan membasuh kaki dalam berwudhu? Apabila dikatakan bahwa ayat suci al-Quran dibatalkan oleh hadis, jawabannya adalah: pertama, ayat tentang berwudhu terdapat pada surah al-Ma'idah, dan seperti yang telah disebutkan sebelumnya, surah dan ayat suci ini diwahyukan pada saat-saat terakhir kehidupan Rasulullah saw, dan oleh karena itu kemungkinan pembatalannya sangat kecil. Jawaban kedua, hadis yang bertentangan itu, sebagaimana yang diriwayatkan

---

216 *Tafsir Thabari*, Bab 6, hal 82.
217 *Tafsir Thabari*, Bab 9, hal 83.
218 *Tafsir Thabari*, Bab 9, hal 82.

oleh Fakhrurrazi, adalah hadis yang terputus,[219] yang oleh karenanya tidak dapat membatalkan ayat suci al-Quran.

Solusi Akhir atas Masalah Hadis tentang Membasuh (Kaki)

Sebagai solusi akhir atas masalah tentang hadis yang menyebutkan kewajiban membasuh kaki (ketika berwudhu) pada satu sisi, dan pada sisi yang lain ayat suci al-Quran dan hadis yang menyebutkan kewajiban mengusap kaki, adalah sebagai berikut. Sangatlah tepat untuk mengatakan bahwa, misalnya, hadis Rasulullah saw yang menyebutkan bahwa membasuh kaki adalah benar. Hadis-hadis itu disebutkan sebelum penurunan ayat suci al-Quran tentang wudhu; maka ayat suci ini dan hadis tentang mengusap kaki ketika berwudhu membatalkan hadis-hadis sebelumnya. Sebagian orang tidak mengetahui akan hal ini dan mengeluarkan fatwa berdasarkan hadis yang telah dibatalkan atau meyakini pendapat yang membolehkan untuk membasuh atau mengusap. Terdapat juga sebagian orang yang mewajibkan keduanya. Dapat dikatakan bahwa kewajiban membasuh kaki dicapai dari *ijma'* umat[220] yang tidak dapat ditolak. Jawabannya, tidak ada kesepakatan semacam itu. Untuk menghapus kecurigaan ini, dapat kita rujuk buku tentang hukum Islam sebagai referensi. *Bidâyat al-Hikmah,* sebagai contoh, mengemukakan bahwa persoalan ini adalah sangat kontroversial:

---

[219] Menurut klasifikasi hadis, hadis dibagi menjadi *mutawatir* dan *ahad.* Hadis yang *mutawatir* yaitu hadis yang diriwayatkan oleh berbagai perawi dari setiap zaman, dan yang terlepas dari perubahan atau kekeliruan. Hadis *ahad* tidaklah demikian.

[220] Yang disepakati oleh semua ulama Islam

"Para ulama sepakat bahwa kaki merupakan bagian tubuh yang termasuk dalam persyaratan wudhu, namun tidak sepakat mengenai cara penyuciannya. Sebagian berpendapat harus dibasuh, yaitu para ulama Suni. Sebagian lain berpendapat bahwa yang diwajibkan adalah mengusapnya. Ada sebagian orang yang berpendapat bahwa membasuh atau mengusap keduanya dibolehkan dan terserah kepada individu masing-masing."[221]

Ibnu Qudamah juga berkata dalam buku *al-Mughnî*, bahwa membasuh kaki (dalam wudhu) diwajibkan menurut mayoritas ulama. Ia kemudian menyampaikan dari Imam Ali, Ibnu Abbas, Anas, dan Sya'bi bahwa mengusap kaki adalah wajib; dan ia menyampaikan pendapat yang membolehkan keduanya dari Ibnu Jabir.

Nawawi dalam kitab *al-Majmû'* berkata:

"Murid kami mengutip bahwa Muhammad bin Jarir meyakini pendapat yang membolehkan membasuh atau mengusap kaki. Khaththabi meriwayatkan konsep yang sama dari al-Juba'i, penganut mazhab Mu'tazilah. Sebagian yang menerapkan makna zahir petunjuk hadis menganggap bahwa kedua cara diperbolehkan."

Seperti yang dapat kita lihat, tidak terdapat kesepakatan di antara ulama Suni, juga dari ulama Syi'ah, sebab berdasarkan riwayat dari jalur Syi'ah, para Imam Ahlulbait as sepakat atas kewajiban mengusap kaki dalam berwudhu. Tetapi berapa kali usapan? Satu topik ini saja sudah sangat menarik, dan membutuhkan kesempatan

---

[221] Ibnu Rusyd, *Bidâyah al-Mujtahid* terbitan Mesir, vol. 1, *Kitab ath-Thaharah, Kitab al-Wudhu*, Bab 2, Pertanyaan 10, hal. 14.

yang lebih banyak untuk membicarakannya. Dan karena saya menulis artikel ini untuk menghadapi sebuah konferensi, saya tunda topik ini di lain waktu. Saya ingat salah satu hadis, yang disebutkan sebelumnya, "Rasulullah saw mengusap kepala dan bagian atas kakinya." Juga banyak hadis tentang mengusap sepatu yang menunjukkan bahwa mengusap kaki sampai pergelangan adalah mencukupi. Lebih lanjut lagi, pelaksanaan 'mengusap kaki sampai mata kaki dan menghubungkannya ke بِرُءُوسِكُمْ (kepala kalian) dalam ayat suci al-Quran tentang wudhu adalah bukti yang terbaik untuk membuktikan bahwa mengusap bagian atas kaki sampai mata kaki adalah cukup.

TRADISI DAN BID'AH DALAM AZAN

AZAN (panggilan untuk shalat) secara leksikal berarti 'pengumuman,'[222] seperti yang difirmankan oleh Allah Yang Mahatinggi dalam al-Quran, *Dan (inilah) suatu permakluman dari Allah dan Rasul-Nya kepada umat manusia pada hari haji akbar, bahwa sesungguhnya Allah dan Rasul-Nya berlepas diri dari orang-orang musyrik.* (QS. at-Taubah [9]:3)

Dalam agama, azan biasa digunakan untuk menamakan suatu kumpulan ungkapan-ungkapan tertentu. Dalam bab ini, persoalan tentang azan dikemukakan berdasarkan dokumen dari mazhab Suni, yang ditujukan terhadap siapa pun yang mengikuti dalil yang terbaik dan logika, bukan taklid buta, sehingga menjadi cahaya (penghapus—*peny.*) bagi ketidakpastian yang diakibatkan oleh perhatian yang kurang pada *sanad* hadis, dan menyatukan umat Muslim, sebagaimana kehendak Allah. Paling tidak dengan adanya diskusi ini, saudara kita dari mazhab Suni akan mengerti bahwa yang dikatakan oleh saudara mereka dari mazhab Syi'ah tentang azan didukung oleh banyak hadis yang diriwayatkan dari jalur Suni dan diakui oleh para ahli fikih besar dan juga para perawi hadis.

---

[222] Seperti yang disebutkan dalam *al-Majma' al-Bahrayn,* azan berasal dari akar kata *idzn,* yang berarti ilmu pengetahuan atau izin. Mengenai akar katanya, terdapat dua kemungkinan: (1) asal akar katanya adalah *idzan,* yang berarti percaya dan mengakui,; atau (2) *adzan.* (editor bahasa Inggris).

Syi'ah dan Permulaan Syariat Azan

Semua ulama Imamiyah, pengikut (imam dua belas imam dari) Ahlulbait as, meyakini bahwa azan dimulai atas perintah Allah dan diwahyukan ke dalam hati Rasulullah saw. Berbagai hadis diriwayatkan dari Ahlulbait as yang mendukung arti ini.

Kulaini dalam bukunya *al-Kâfî* meriwayatkan bahwa Imam Baqir as bersabda, "Ketika Rasulullah saw naik ke langit dan mencapai *al-Bayt al-Ma'mûr*,[223] waktu shalat tiba. Maka malaikat Jibril mengumandangkan azan dan iqamah. Rasulullah saw berdiri di depan dan para malaikat dan para nabi berbaris di be akangnya."[224]

Imam Shadiq as berkata, "Ketika malaikat Jibril turun kepada Rasulullah saw untuk menyampaikan azan, kepalanya yang suci berada di kaki Ali as. Malaikat Jibril mengumandangkan azan dan iqamah. Setelah Rasulullah saw kembali kepada keadaan normal, ia bertanya kepada Ali as, 'Apakah kau mendengarnya?' 'Ya!' jawabnya. 'Apakah kau mengingatnya?' Rasulullah saw bertanya kembali. Ali as menjawab, 'Ya!' Rasulullah saw berkata, 'Panggil Bilal dan ajarkan kepadanya azan.' Ali as memanggil Bilal dan mengajarkannya azan.'"[225]

Terdapat dua kali pengumandangan azan oleh malaikat Jibril pada kedua hadis ini. Yang pertama disampaikan kepada Rasulullah ketika beliau saw mikraj ke langit, dan yang kedua disampaikan untuk

[223] *Al-Bayt al-Ma'mûr* adalah pasangan rumah Allah (Ka'bah) yang suci di surga, yang dikelilingi oleh malaikat yang berputar mengitarinya.

[224] *Al-Furu' min al-Kâfi*, Dar al-Kutub al-Islamiyyah, vol. 3, Bab *Bada'a al-Adzan wa al-Iqamah wa fazhluha wa thawabahuma*, hal. 302, hadis 1 dan 2.

[225] *Ibid.*

deklarasi syariat azan. Harus diperhatikan bahwa jumlah penurunan wahyu ini, meskipun terjadi sebanyak dua kali saja, adalah penting.

Pandangan Mazhab Suni

Secara umum, mazhab Suni memiliki dua pandangan tentang permulaan azan menurut agama, dengan memperhatikan awal mula azan adalah: (1) berupa wahyu; atau (2) berupa mimpi.

Dalam bukunya yang berjudul *al-Mabsût*, Sarakhsi berkata, "Abu Hafs Muhammad bin Ali menolak pernyataan bahwa azan berasal dari mimpi. Ia berkata, 'Engkau telah menyerang salah satu syi'ar agama yang sangat jelas, dengan perkataanmu bahwa azan dibuktikan dari mimpi. Tidak pernah! Melainkan Rasulullah saw diperjalankan ke Masjidil Aqsa dan dikelilingi oleh nabi-nabi lain, seorang malaikat mengumandangkan azan dan iqamah, lalu Rasulullah saw shalat bersama mereka. Dikatakan bahwa malaikat Jibril turun bersama azan.'"[226]

Dalam *Umdad al-Qâri fi Syarh Shahîh al-Bukhârî,* tertulis bahwa Zamakhshari mengutip beberapa orang yang mengatakan azan diturunkan berupa wahyu Ilahi, bukan mimpi.[227]

Dalam *al-Bahr ar-Râ'iq*, kita dapat membaca, "Asal mula azan yaitu bahwa azan dan iqamah dari malaikat Jibril pada malam ketika Rasulullah saw naik ke langit, ketika Rasulullah saw memimpin shalat para malaikat dan ruh-ruh para nabi. Kemudian mimpi Abdullah bin Zaid disebut-sebut."[228]

---

[226] vol. 1, hal. 128.
[227] vol. 5, hal. 107.
[228] vol. 1, hal. 268

Berbagai hadis yang diriwayatkan dari perawi Suni menegaskan bahwa asal mula azan adalah wahyu, bukan mimpi:

"Pada saat Rasulullah saw naik ke langit, Allah memfirmankan azan kepadanya, maka beliau turun dan mengajarkannya pada Bilal."[229]

Dapat kita lihat, hadis ini menyebutkan pewahyuan sebagai asal mula azan pada malam ketika mikraj Rasul. Tidak ada sama sekali hubungannya dengan mimpi sebab perawi tentang mimpi mengetahuinya sebagai kejadian di Madinah, lama setelah Rasulullah saw hijrah (migrasi ke Madinah) ketika Islam menguat, shalat, puasa dan zakat (rukun Islam yang wajib) telah didirikan, ketetapan doktrinal telah ditentukan, dan hal-hal yang dibolehkan atau dilarang telah ditetapkan.[230] Sedangkan mikraj Rasulullah saw terjadi sebelum hijrah dan dari Masjidil Haram (Masjid yang disucikan); oleh karena itu, sebagaimana ditunjukkan oleh hadis-hadis ini dan semacamnya, azan telah dikemukakan secara syar'i bertahun-tahun sebelum hijrah.[231] Ibnu Hajar Asqalani, dalam penjelasan terperinci dari *Shahîh al-Bukhârî*, dan juga Halabi dalam bukunya yang berjudul *Sîrah*, menetapkan pernyataan ini, "Terdapat hadis-hadis yang menunjukkan bahwa azan ditetapkan di Mekkah, sebelum hijrah."[232]

Satu-satunya keberatan yang diungkapkan Ibnu Hajar terhadap hadis yang dikutip dari Ibnu Umar adalah keberadaan Thalhah bin

---

[229] *Fath al-Bâri*, Dar al-Kutub al-Ilm, 1410, vol. 2, Kitab *Abwab al-Adzan*, Bab *Bad'u al-Adzan*, hal. 100, versi lain: edisi keempat, Dar al-Ihya' at-Turats al-Arabi, hal. 62. Konsep yang sama dikutip oleh Mutaqqi Hindi dari Thabarani dari Ibnu Umar. Lihat: *Kanz al-'Ummâl*, vol. 8, hal. 329, no. 23138.

[230] *Sirah Ibn Hisyâm*, vol. 2, hal. 154.

[231] *Fath al-Bâri*, vol. 2, Kitab *al-Adzan*, Bab *Bad'u al-Adzan*, hal. 62 dan 63.

[232] Sirah al-Halâbi, vol. 2, hal. 296, Bab Bad'u Al Adzan Wa Mashru'iyyatih.

Zaid dalam *sanad*-nya. Mengenai Thalhah ia mengatakan, "Ia ditolak." Namun, apabila seseorang meneliti *sanad* hadis-hadis yang mendukung tentang mimpi (sebagai asal mula azan), perawinya tidak jauh berbeda dari Thalhah, jika tidak lebih buruk daripadanya. Maka tidak ada alasan untuk mengutamakan hadis tentang mimpi.

Anas meriwayatkan bahwa ketika shalat diwajibkan, malaikat Jibril menyuruh Rasulullah saw untuk mengumandangkan azan.[233]

Berdasarkan hadis ini, pada saat yang sama ketika perintah untuk shalat ditentukan, azan juga ditetapkan. Pada sisi yang lain, shalat ditentukan sejak awal pertama misi Rasulullah saw, maka asal mula azan tidak ada hubungannya dengan mimpi sama sekali.

Aisyah meriwayatkan bahwa Rasulullah saw bersabda, "Ketika aku dinaikkan ke langit, malaikat Jibril mengumadangkan azan. Para malaikat mengira ia (malaikat Jibril) akan memimpin shalat; namun ia menggiringku ke depan dan aku pun memimpin shalat."[234]

Imam Ali meriwayatkan, "Ketika Allah berniat untuk mengajarkan azan kepada Rasulullah saw, malaikat Jibril membawanya dengan sesuatu yang disebut Buraq dan Rasulullah menaikinya... Kemudian salah satu malaikat terlihat dan berkata, '*Allâhu Akbâr*—Allah Mahabesar'... lalu malaikat itu menarik tangan Rasulullah untuk memimpin shalat."[235]

Setelah meriwayatkan hadis ini, Ibnu Hajar berkata mengenai Ziyad bin Mundzir Abu Jarud yang disebutkan dalam *sanad* hadis ini, "Ia adalah seseorang yang ditinggalkan (tidak dianggap

---

[233] Ibnu Hajar Asqalani. *Fath al-Bâri*, Edisi pertama, *Dar al-Ma'rifa*, vol. 2, hal. 100; Edisi keempat, *Dar at-Turats*, hal. 62.
[234] Ibnu Hajar Asqalani, *Fath al-Bâri*, Edisi pertama, Dar al-Ma'rifa, Vol. 2, hal. 100.
[235] Ibnu Hajar Asqalani, *Fath al-Bâri*, Edisi pertama, Dar al-Ma'rifa, Vol. 2, hal. 100, Dar at-Turats, hal. 62.

periwayatannya)." Balasan terhadap perkataan Ibnu Hajar ini, meskipun memang Abu Jarud adalah subjek kontroversi, namun tidak begitu diragukan dibandingkan perawi hadis tentang mimpi. Maka mengutamakan hadis tentang mimpi dibandingkan hadis-hadis ini (tentang wahyu) tidaklah masuk akal.

Sufyan al-Lail meriwayatkan bahwa setelah yang terjadi pada Imam Hasan as, ia menemuinya di Madinah. Di sana terjadi diskusi tentang azan. Sebagian mengatakan bahwa asal mula azan adalah mimpi dari Abdullah bin Zaid. Hasan bin Ali as berkata, "Status azan jauh lebih besar daripada itu. Malaikat Jibril mengumandangkan kalimat-kalimat azan, masing-masing dua kali dan mengajarkannya pada Rasulullah saw dan menyuarakan iqamah satu kali dan mengajarkannya padanya."[236]

Harun bin Sa'd melaporkan dari seorang syahid, Zaid bin Ali bin Husain, dari kakeknya dari Imam Ali as bahwa Rasulullah saw mempelajari azan pada waktu malam saat beliau saw naik ke langit ketika shalat menjadi suatu kewajiban baginya.[237]

Abu al-'Ala' berkata, "Aku berkata pada Muhammad bin Hanafiyah, 'Kami meyakini bahwa asal mula azan adalah dari mimpi seorang Anshar.' Muhammad bin Hanafiyah menentangnya secara keras dan berkata, 'Engkau telah menyerang salah satu akar agama Islam dan ajarannya, misalnya azan berasal dari mimpi yang dilihat oleh salah seorang dari kaum Anshar tetapi mimpi bisa benar atau

---

[236] *Al-Mustadrak*, Maktaba al-Matbu'at al-Islamiyah, Beirut, Vol. 3. hal. 171, Kitab *Ma'rifa al-Shahabah, Fadha'il al-Hasan bin Ali as.*

[237] Tahawi menyebutkan hadis ini dalam *Musykil al-Atsar*. Juga Ibnu Mardawaih mengutipnya dari Muttaqi Hindi dalam *Kanz al-Ummal* Lihat: *Kanz al-Ummal*, bagian 6, hal. 277, hadis 397 (dikutip dalam *an-Nash wa al-Ijtihad*, hal. 205) *al-Mushannaf*, vol.1, hal. 456, no. 1775 (dikutip dari *al-I'tisham*, hal. 30)

salah, dan terkadang adalah ilusi yang salah.' Aku berkata, 'Yang aku katakan mengenai azan tadi sudah populer di masyarakat.' Ia menjawab, 'Demi Allah aku bersumpah bahwa itu adalah pendapat yang salah.'[238]

Sangatlah jelas bahwa Abu Razzaq meriwayatkan dari Ibnu Juraij bahwa Ata' berkata, "Sesungguhnya azan diturunkan dari Allah Yang Mahabesar."[239]

Pada sisi yang lain, sebagian hadis menisbatkan asal mula azan dari mimpi seorang Anshar yang bernama Abdullah bin Zaid, yang tentangnya Tirmidzi berkata, "Kami tidak mengetahui sesuatu apa pun mengenai Abdullah bin Zaid bahwa ia pernah meriwayatkan dari Rasulullah saw kecuali satu-satunya hadis mengenai azan." Ia juga mengutip Bukhari dan berkata, "Tidak ada hadis yang diriwayatkan dari Abdullah bin Zaid kecuali hadis ini (*tentang azan—peny.*)."[240] Bukhari dan Muslim tidak mengutip hadis ini dalam kitab *Shahîh*[241] mereka dan bahkan Hakim tidak menyebutkannya dalam kitab *Mustadrak*. Jelaslah bahwa hadis ini tidak diterima di sisi ulama ini.

Hakim berkata[242], "Abdullah bin Zaid adalah orang yang bermimpi tentang azan; dan ulama Islam rupanya telah menerimanya. Namun karena adanya perbedaan pada perawinya, hadis tersebut tidak dimasukkan dalam dua kitab *Shahîh*."[243]

---

[238] *As-Sirah al-Halabiyyah*, vol. 2, hal. 297 (dikutip dari *al-I'tisham*, hal. 29)
[239] *Al-Mushannaf*, vol. 1, hal. 456, no. 1775 (dikutip dari *al-I'tisham*, hal. 30)
[240] *Tahdzib al-Kamâl*, vol. 14, hal. 541
[241] *Shahih al-Bukhâri* dan *Shahih Muslim*
[242] *Al-Mustadrak*, vol. 3, hal. 336

Menguji Hadis tentang Mimpi

Ketika Rasulullah saw memerintahkan umat Muslim membunyikan bel untuk memanggil orang agar melakukan shalat, aku menyaksikan seseorang dalam mimpiku menghadap ke arahku dengan bel di tangannya. Aku bertanya kepadanya, "Wahai hamba Allah! Apakah kau menjual bel ini kepadaku?" Ia bertanya, "Kenapa engkau membutuhkan bel ini?" Aku menjawab, "Untuk memanggil orang agar melakukan shalat." Ia bertanya lagi, "Apakah kau mau kuajarkan sesuatu yang lebih baik daripada bel ini?" Aku berkata, "Ya." Ia berkata, "Ucapkan ungkapan ini, الله أكبر (Allah Mahabesar) empat kali; أشهد أن لا إله إلا الله (Aku bersaksi bahwa Tiada Tuhan selain Allah) dua kali; أشهد أنّ محمّد رسول الله (Aku bersaksi Muhammad utusan Allah) dua kali; حيّ على الصلاة (Mari kita shalat) dua kali; حيّ على الفلاح(Mari kita menuju kemenangan) dua kali; الله أكبر (Allah Mahabesar) dua kali; لا إله إلا الله (Tiada Tuhan selain Allah)."[244]

Kemudian ia berhenti sejenak dan menambahkan, "Ketika engkau berdiri dan hendak melakukan shalat, engkau bisa mengucapkan, الله أكبر (Allah Mahabesar) dua kali; أشهد أن لا إله إلا الله (Aku bersaksi bahwa Tiada Tuhan selain Allah); أشهد أنّ محمّد رسول الله (Aku bersaksi Muhammad utusan Allah); حيّ على الصلاة (Mari kita shalat); حيّ على الفلاح (Mari kita menuju kemenangan); قد

---

[243] Allamah Syarafuddin menulis, "Di sini Hakim berkata sesuatu yang menunjukkan kepercayaannya dalam hadis yang tidak valid yang menyebutkan mimpi sebagai asal mula azan. Ia menyatakan, "Alasan mengapa kedua Syekh (Bukhari dan Muslim) tidak menyebutkan hadis dari Abdullah bin Zaid tentang mimpi dan azan ialah karena kematian Abdullah sebelum azan ditetapkan." Inilah tepatnya yang dinyatakan oleh Hakim dalam bagian 4, hal. 348; lihat *an-Nash wa al-Ijtihad,* hal. 202.

[244] *Sunan Abi Dawud,* Kitab ash-Shalat, Bab *Kayfa al-Adzan,* no. 421.

قامت الصلاة (Shalat didirikan) dua kali; الله أكبر (Allah Mahabesar) dua kali; لا إله إلا الله (Tiada Tuhan selain Allah)."

Ketika aku bangun paginya, aku menemui Rasulullah saw dan melaporkan mimpiku. Rasulullah saw berkata, "Mimpi itu merupakan suatu kebenaran, atas kehendak Allah, maka pergilah menemui Bilal dan ajarkan dia apa yang kau mimpikan supaya dikumandangkan, sebab ia memiliki suara yang lebih bagus daripadamu." Aku pergi menemui Bilal dan mengajarkannya azan dan ia mengumandangkannya.

Umar bin Khaththab mendengar azan ini ketika berada di rumahnya. Ia keluar dengan bajunya terseret di tanah dan berkata, "Aku bersumpah demi Allah yang menunjukmu sebagai Rasul bahwa aku juga bermimpi apa yang ia mimpikan." Rasulullah saw berkata, "Segala puji bagi Allah!"

Baihaqi mengutip dari rantai perawi hingga mencapai Muhammad bin Yahya, bahwa di antara hadis-hadis yang diriwayatkan oleh Abdullah bin Zaid tentang azan, tidak ada yang lebih valid dibandingkan dengan yang di atas, yang diriwayatkan oleh Muhammad bin Ishaq dari Muhammad bin Ibrahim at-Taymi dari Muhammad bin Abdullah bin Zaid, sebab Muhammad mendengar hadis ini dari ayahnya.

Sekarang kita akan membicarakan validitas dokumen dari hadis ini, dimulai dari Muhammad bin Ishaq yang berada pada urutan pertama dalam rantai perawi. Daruqutni menulis tentangnya, "Para ulama besar berdebat tentangnya. Ia tidak terbukti benar, meskipun dianggap sebagai seorang perawi."[245] Abu Dawud berkata, "Aku

mendengar Ahmad bin Hambal mengatakan sesuatu tentang Muhammad bin Ishaq, 'Ia adalah perawi hadis yang bertingkah. Ia mengambil buku perawi lain dan memasukkan hadis mereka ke dalam bukunya.'[246] Juga Maruzi berkata, "Ahmad bin Hambal berkata, 'Muhammad bin Ishaq mengubah fakta. Ketika ia memasuki kota Bagdad, tidak berbeda baginya untuk meriwayatkan hadis dari Kalb atau yang lainnya."[247] Hambal bin Ishaq berkata, "Aku mendengar Ahmad bin Hambal berkata, 'Perkataan Ibnu Ishaq tidak benar.'"[248] Abdullah bin Ahmad juga berkata, "Aku tidak pernah melihat ayahku menganggap hadis yang dikutip oleh Ibnu Ishaq sebagai hadis yang valid; melainkan ia mengubah hadis-hadis." Ia ditanya, "Dapatkah hadis dari Ibnu Ishaq dipercaya?" Ayyub bin Ishaq bin Samiri berkata, "Aku bertanya pada Ahmad, 'Apakah engkau menerima hadis yang diriwayatkan hanya dari Ibnu Ishaq?' Ia berkata, "Tidak, demi Allah! Aku melihatnya meriwayatkan perkataan suatu golongan tanpa membedakan perkataan-perkataan pribadi perorangan.'"[249] Tentang Ibnu Ishaq, Maymuni meriwayatkan dari Ibnu Mu'in, "Ia diragukan."[250] Nasa'i berkata mengenainya, "Ia bukan orang yang kuat."[251]

Sanad hadis ini juga cacat dari sisi Muhammad bin Ibrahim bin Harits at-Taymi, yang hadisnya diriwayatkan oleh Ibnu Ishaq. Aqili mengutip dari Abdullah bin Ahmad, dari ayahnya yang berkata mengenai Muhammad bin Ibrahim, "Dalam hadis–hadisnya terdapat

---

[245] Ibnu Hajar, *Tahdzib at-Tahdzib*, vol. 9, hal. 43 dan 44
[246] Ibnu Hajar, *Tahdzib at-Tahdzib*, Hydar Abad 1326, Vol. 9, hal. 43.
[247] Ibnu Hajar, *Tahdzib at-Tahdzib*, vol. 9, hal. 43
[248] Ibnu Hajar, *Tahdzib at-Tahdzib*, vol. 9, hal. 44
[249] Ibnu Hajar, *Tahdzib at-Tahdzib*, vol. 9, hal. 43
[250] Ibnu Hajar, *Tahdzib at-Tahdzib*, vol. 9, hal. 44
[251] *Ibid.*

prasangka. Ia meriwayatkan hadis yang tidak diketahui."[252] Lebih lanjut lagi, *sanad* hadis-hadis yang sekarang, sumbernya kembali pada Abdullah bin Zaid, yang tentangnya pandangan Tirmidzi dan lainnya telah disebutkan.

Untuk meneliti aspek lain dari *sanad* dan meneliti hadis lain yang meriwayatkan tentang mimpi sebagai asal mula azan, para pembaca dapat merujuk *an-Nâsh wal Ijtihâd,* masalah 23, *al-Ittishâm bil Kitâb was Sunah, Diskusi tentang at-Tatswîb dalam* azan shalat Fajar, dan *Tadzkîr al-Fuqâha,* vol. 3 hal. 38 dan 39.

Dalil Tentang Azan dan Iqamah

Banyak perdebatan di antara para ahli fikih Suni mengenai dalil tentang azan dan iqamah. Ibnu Rusyd berkata, "Para ulama yang berdebat mengenai azan memiliki empat pandangan yang berbeda."[253] Dalam menyebutkan keempat pandangan ini, ia berkata, "Alasan perbedaan pandangan empat golongan ini adalah berbagai hadis yang diriwayatkan mengenai hal ini dan variasi rutinitas umum anggotanya yang telah lama dilakukan."[254] Namun perbedaan utama antara para ahli fikih Syi'ah dan Suni terletak pada dua persoalan: pertama, apakah *"hayya 'ala khayril 'amal."* (Mari kita melakukan amal yang terbaik) sebagai bagian dari azan dan iqamah, dan yang kedua, apakah *tatswîb* (menjawab kembali panggilan untuk shalat) diperbolehkan dalam azan ataukah tidak.

---

[252] Ibnu Hajar, *Tahdzib at- Tahdzib*, vol. 9, hal. 6

[253] *Bidayât al-Mujtahid wa Nihâyah al-Muqtasid,* Dar bin Hazm, Bagian I, Kitab ash-Shalât, Bab II, *Fi Ma'rifa al-Adzan wa al-Iqamah,* hal. 206.

[254] *Bidayat al-Mujtahid wa Nihayah al-Muqtasid,* Dar bin Hazm, Bagian I, Kitab ash-Shalat, Bab II, *Fi Ma'rifa al-Adzan wa al-Iqamah,* hal. 206.

حيّ على خير العمل *(Mari kita melakukan amal yang terbaik)*

Selain yang diriwayatkan secara besar-besaran dari Ahlulbait as tentang termasuknya حيّ على خير العمل dalam azan dan iqamah, banyak hadis juga diriwayatkan dari jalur Suni. Baihaqi dalam *as-Sunan al-Kubrâ,* menulis sebuah bab yang berjudul Bab: Riwayat Mengenai حيّ على خير العمل. Di sini, kita menyebutkan sebagian dari hadis-hadis yang dikutip dari *as-Sunan al-Kubrâ* dan sumber lainnya, dan juga penegasan dari ulama Suni terhadapnya.

> Ibnu Umar biasa mengucapkan dalam azan, *Allâhu Akbar dan Asyhadu an Lâ Ilâha Illa Allâh* masing-masing tiga kali. Lalu, ia mungkin mengucapkan *Hayya 'Ala Khayril 'Amal* (Mari kita melakukan amal yang terbaik) setelah *Hayya 'Alal Falâh* (Mari kita menuju kemenangan).

Sanad dari hadis di atas, sebagaimana diriwayatkan dalam *al-Muwaththa'* oleh Muhammad bin Hasan as-Syaibani, yaitu, "Malik meriwayatkan dari Nafi dan ia meriwayatkan dari Ibnu Umar bahwa ... dan seterusnya."[255] Mengenai peraturan yang umum beredar di antara saudara Suni kita, siapa yang meragukan kevalidan dari *sanad* hadis ini? Bukhari juga menulis tentang *sanad* ini, "*Sanad* hadis yang paling valid diriwayatkan dari Nafi dari Ibnu Umar." Hakim mengutip pernyataan Bukhari dari Muhammad bin Isma'il al-Bukhari.[256] Ibnu Hajar juga menyebutkannya dalam biografi Nafi dalam buku *Tahdzîb at-Tahdzîb.*

---

[255] Edisi kedua, hal. 55

[256] Dari *Ma'rifat 'Ulum al-Hadits,* hal. 53, dikutip bahwa "Meskipun Hakim dan lainnya merasa tidak senang dengan pernyataan ini."

Ibnu Umar tidak biasa mengumandangkan azan saat dalam perjalanan; ia lebih memilih mengucapkan *Hayya 'Ala Khayril 'Amal* dan kadang-kadang *Hayya 'Alal Falâh* (Mari kita melakukan amal yang terbaik).

Muhammad bin Sirin, mengenai Ibnu Umar, berkata, "Ibnu Umar biasa mengucapkan *Hayya 'Ala Khayril 'Amal* dalam azan."

Nasir bin Dza'luq meriwayatkan hal yang sama tentang Ibnu Umar ketika dalam perjalanan, seperti dikutipnya dari Abu Umamah.

Ibnu Hazm, dalam bukunya *al-Muhalla*, menulis, "Telah benar-benar terbukti bahwa Ibnu Umar dan Ibnu Umamah, Ibnu Sahl bin Hanyf, biasa mengucapkan *Hayya 'Ala Khayril 'Amal* dalam azan, dan telah dibuktikan oleh *sanad-sanad* hadis yang paling *shahîh*."[257]

Ali bin Husain as biasa mengikuti *Hayya 'Alal Falâh* dengan *Hayya 'Ala Khayril 'Amal* dalam azan, dan berkata, "Azan yang utama[258] adalah seperti ini."[259]

Halabi dalam bukunya *Sîrah,* berkata, "Ibnu Umar dan Imam Zainal Abidin Ali bin Husain as setelah *Hayya 'Alal Falâh* biasa mengucapkan *Hayya 'Ala Khayril 'Amal.*"[260]

Setiap Ibnu Umar mengucapkan *Hayya 'Alal Falâh* dalam azan, ia mengikutinya dengan *Hayya 'Ala Khayril 'Amal.* Kemudian ia mengucapkan *Allâhu Akbar...*[261]

---

[257] Vol. 3, hal. 160
[258] Azan diwahyukan pada Rasulullah saw oleh Jibril.
[259] *As-Sunan al-Kubrâ*, vol. 1, hal. 424, 425.
[260] Vol. 2, hal. 110 (dikutip dari *an-Nash wa al-Ijtihad*, hal. 207)
[261] *Al-Mushannaf*, vol. 1, hal. 460, no. 1786

Dalam catatan kakinya, editor buku tersebut menulis, "Hadis ini diriwayatkan oleh Ibnu Abi Shaybah dari Ibnu Ajlan dan Ubaydullah dari Nafi' dari Ibnu Umar.[262] Pada umumnya para perawi ini disebutkan oleh Ibnu Abi Shaybah sebagaimana yang diterima oleh seluruh ahli fikih Ahlusunah."[263]

> Bilal biasa mengucapkan *Hayya 'Ala Khayril 'Amal* saat mengumandangkan azan Subuh tetapi Rasulullah saw memerintahkannya untuk mengucapkan *ash-Shalâtu Khayrun minan Nawm* (shalat itu lebih baik daripada tidur).[264]

Satu-satunya persoalan yang dikemukakan oleh pengarang buku *Majma' az-Zawâ'id* mengenai hadis ini adalah adanya Abdurrahman bin Ammar bin Sa'd di antara perawinya. Namun merujuk pada referensi buku-buku *rijâl*, terlihat jelas bahwa tidak seorang pun yang menolaknya. Ibnu Habban, sebaliknya, menganggapnya salah seorang perawi yang terpercaya. Sangat menarik bahwa meskipun terdapat hadis *shahîh* ini yang disebutkan dalam buku-buku Suni yang autentik, Ibnu Taymiyyah berkata, *Hayya 'Ala Khayril 'Amal* ditambahkan oleh ahli bid'ah."[265] Nawawi menolaknya dalam *al-Majmû'*. Persoalan utama tentang *Hayya 'Ala Khayril 'Amal* adalah apa yang dilakukan oleh Ibnu Umar dan Abu Umamah serta para sahabat tidak terbukti kebenarannya dan hadis mengenainya terputus.

---

[262] *As-Sunan al-Kubra*, vol. 1, hal. 145.

[263] Untuk meneliti perawi-perawi tersebut, lihat: *Tahdzib at- Tahdzib*.

[264] Nuruddin, Ali bin Abu Bakr Haytsami, *Majma' az-Zawâ'id*, Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, Beirut 1408, vol. 1, Kitab *ash-Shalât*, Bab *Kayf al-Adzan*, hal. 330.

[265] Dikutip dari *Ta'liq al-Muwatta'*, hal. 55, no. 92

Dapat dikatakan untuk menjawabnya, bahwa, pertama, sebagian orang menganggap hadis dan perkataan para sahabat sebagai kebenaran, seperti yang dikutip dari Abu Hanifah, "Kami mengikuti apa saja yang kami dapatkan dari para sahabat, tetapi meneliti para pengikutnya dan mungkin menentangnya."[266] Sarakhsi juga mengatakan hal yang sama dalam bukunya *Ushûl*, "Para ulama kami, baik zaman dulu maupun sekarang, tidak berbeda dalam menerima kenyataan bahwa perkataan para sahabat adalah kebenaran dalam persoalan yang tidak bisa diperoleh dari *qiyâs*."[267] Dalam pengucapan *Hayya 'Ala Khayril 'Amal* tidak diragukan lagi bahwa tidak ada analogi. Kedua, dalam sebagian hadis yang sebelumnya telah disebutkan dan juga hadis lainnya, *Hayya 'Ala Khayril 'Amal* dinisbatkan pada zaman Rasulullah saw dan merupakan pernyataan yang tegas dari beliau saw."[268]

Menurut hadis-hadis ini, Rasulullah saw memerintahkan untuk mengganti *Hayya 'Ala Khayril 'Amal* dengan *ash-Shalâtu Khayrun minan Nawm* dalam azan Subuh; namun hal ini tidak mengubah maksud kita, sebab secara eksplisit dalam hadis, penggantian ini hanya berlaku untuk azan Subuh. Oleh karena itu, azan shalat lain harus memasukkan *Hayya 'Ala Khayril 'Amal* seperti yang ditunjukkan oleh hadis yang sama. Lebih lanjut lagi, hadis ini bertentangan dengan hadis yang menolak *tatswîb* dalam azan dan menunjukkan

---

[266] Ahmad bin Abi Sahl as-Sarakhsi, *Ushûl*, Edisi kesatu, 1414, Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, Beirut, vol. 1, hal. 313.

[267] *Ushûl*, vol. 2, hal. 110.

[268] Qunuji, seorang ahli teolog besar Suni, mengutip dari Umar bahwa *Hayya 'ala Khayril Amal* sudah umum pada zaman Rasulullah saw. Ia meriwayatkan bahwa Umar berkata dalam khotbahnya, "Tiga hal yang umum pada zaman Rasulullah saw yang darinya aku larang adalah hukum: kawin temporal (mut'ah), haji tamattu' (semacam ritual haji), dan perngucapan *Hayya 'ala Khayril Amal* dalam azan." Kemudian Qunuji berakta, "Ini bukan salah Umar karena oposisi seorang *Hukama* terhadap pandangan lain dalam persoalan hukum tidak dianggap sebagai bid'ah." Lihat: *Syarh Tajrid*, hal.408.

secara jelas bahwa *ash-Shalâtu Khayrun minan Nawm* adalah sesuatu yang ditambahkan setelah Rasulullah saw.[269]

Kemungkinan pembatalan *Hayya 'Ala Khayril 'Amal* juga tidak ada karena apabila begitu adanya, maka Ibnu Umar, Abu Umamah, dan yang lainnya tentu mengetahui dan menyebutkan kalimat tersebut dalam azan mereka menjadi tidak berarti. Lebih lanjut lagi, hadis yang diriwayatkan dari Ahlulbait as menunjukkan bahwa *Hayya 'Ala Khayril 'Amal* adalah bagian utama dari setiap azan, yang diwahyukan pada masa Rasulullah saw.[270]

Diskusi Tentang Tatswîb

Persoalan kedua yang menjadi perdebatan antara para ahli fikih Suni dan Syi'ah adalah tentang *tatswîb*. Terdapat juga pertentangan tentang *tatswîb* di antara mazhab Suni sendiri. Dikatakan bahwa, "*Tatswîb* berarti kembali dan oleh karena itu artinya menjawab kembali panggilan untuk shalat. Ketika diucapkan *Hayya 'Alash Shalât*, orang-orang dipanggil untuk shalat; ketika *ash-Shalâtu Khayrun minan Nawm* diucapkan, terdapat pengucapan kembali ungkapan tersebut yang berarti panggilan untuk shalat. Dikutip dari Mughrib bahwa tradisi *tatswîb* adalah sama dengan *ash-Shalâtu Khayrun minan Nawm* dua kali pada shalat subuh, dan akhir-akhir ini pengucapan *ash-Shalât, ash-Shalât* (shalat, shalat) atau *Qâmat,*

---

269 Dikutip dari Ibnu Abbas bahwa Umar, khalifah kedua, memerintahkan untuk menghilangkan *hayya 'ala khayril 'amal* karena takut orang-orang meninggalkan jihad (perang suci) dan lebih menyukai shalat saja. Ia tidak membiarkan umat Muslim mengabaikan jihad dengan cara melarang ungkapan *hayya 'ala khayril 'amal* dalam azan dan menggantinya dengan *ash shalâtu khayrun minan nawm*. Akan tetapi terlepas dari azan, dalam hadis disebutkan bahwa superioritas shalat sesungguhnya lebih baik daripada amalan lainnya, dan Islam mengetahui filsafat hukumnya. Dalam bukunya *Sunan*, Baihaqi mengutip Rasulullah saw berkata, "Hendaknya kau ketahui bahwa amalan terbaik untukmu adalah shalat." Lihat: *as-Sunan al-Kubrâ*, vol. 1, hal. 457.

270 *Jami' al-Hadits Syi'ah*, Kitab Shalat. Bab 17 dalam *'adad fusul al-Azan wa al-Iqamah wa kayfiyyatiha wa illaliha* (ungkapan, cara dan justifikasi azan dan iqamah).

Qâmat (Shalat didirikan). Arti lain dari *tatswîb* adalah mengucapkan *Hayya 'Alash Shalât* dan *Hayya 'Alal Falâh* masing-masing dua kali antara azan dan iqamah.[271]

Apa pun arti *tatswîb*, hal itu tidak termasuk dalam azan dan iqamah, melainkan sesuatu yang ditambahkan setelahnya. Karena arti umum dari *tatswîb* adalah untuk mengucapkan *ash-Shalâtu Khayrun minan Nawm*, kita memfokuskan hal ini pada diskusi kali ini. Ibnu Rusyd dalam bukunya *Bidâyah al-Mujtâhid* berkomentar mengenai kontroversi atas persoalan ini sebagai berikut.

> Para ahli fikih tidak bersepakat mengenai apakah *ash-Shalâtu Khayrun minan Nawm* harus diucapkan pada azan subuh ataukah tidak. Kebanyakan mereka yakin bahwa hal itu perlu namun sebagian lain tidak setuju, karena hal itu tidak demikian pada azan Rasulullah saw. Syafi'i meyakininya. Perbedaan dalam masalah ini adalah apakah ungkapan ini diucapkan pada saat kepemimpinan Rasulullah saw atau ditambahkan saat kepemimpinan Umar.[272]

Berikut ini kutipan dari *al-Muhadzdzab*:

> Dalam hal azan subuh, setelah *Hayya 'Alash Shalât* dan *Hayya 'Alal Falâh, tatswîb*—yakni mengucapkan *ash-Shalâtu Khayrun minan Nawm*—seharusnya ditambahkan dua kali. Namun pada fatwa yang dikeluarkan baru-baru ini,

---

[271] *Al-Mabsût*, vol. 1, hal. 130; *Al-Mughni*, vol. 1, hal. 420; *asy-Syarh al-Kabir*, vol. 1, hal. 399.
[272] *Bidayât al-Mujtahid*, vol. 1, hal. 106.

mengucapkan ungkapan tersebut bukanlah hal yang utama.[273]

Dalam kitab *al-Majmû'*, tertulis bahwa Abu Hanifah tidak menerima *tatswîb* dengan cara seperti ini, dan dalam buku *asy-Syarh al-Kabîr*, sebagian orang seperti Ibnu Umar, Hasan, Malik, Sufyan Tsawri, Ishaq, dan Syafi'i meyakini *tatswîb* (dalam arti umum). Abu Hanifah berkata, "*Tatswîb* antara azan dan iqamah pada shalat Subuh adalah pengucapan *Hayya 'Alash Shalât* dan *Hayya 'Alal Falâh* masing-masing dua kali."[274] Hal yang hampir sama diriwayatkan dalam kitab *al-Mughnî*.[275] Bagaimanapun, pada kedua buku tersebut, hadis dari Abu Mahdhurah menunjukkan *tatswîb*. Hadis ini berbunyi, "Dalam hal shalat subuh, seharusnya kamu mengucapkan *ash-Shalâtu Khayrun minan Nawm...*"

Perlu diingat bahwa sebagian orang menganggap *tatswîb* sebagai hal di luar azan. Dalam *al-Mabsût*, setelah mengutip sebuah hadis, Sarakhsi berkata, "Hadis ini merupakan sebuah argumen untuk *tatswîb* yang diucapkan setelah azan (bukan bagian darinya)."[276] Setelah beberapa baris, ia berkata, "Orang-orang menciptakan *tatswîb* ini.[277] Masyarakat Kufah menambahkan *ash-Shalâtu Khayrun minan Nawm* pada azan dan mencantumkan *tatswîb* antara azan dan iqamah berupa *Hayya 'Alal Falâh* dua kali.

---

[273] *Al-Majmû'*, vol. 3, hal. 99.
[274] *Al-Mughni* dan *asy-Syarh al-Kabir*, vol. 1, hal. 399.
[275] Ibnu Qudama, *Al-Mughni*, hal. 420
[276] *Al-Mabsût*, vol. 1, hal. 130
[277] *Al-Mabsût*, vol. 1, hal. 130.

Telah jelas bahwa terdapat kontroversi di kalangan para ahli fikih Suni mengenai *tatswîb.* Maka, dapat disimpulkan bahwa *tatswîb* dan bahkan *ash-Shalâtu Khayrun minan Nawm* tidaklah termasuk azan, dan untuk mengucapkannya antara azan dan iqamah pun tidak dianjurkan sama sekali sebab tidak ada pewahyuan mengenainya, dan tidak ada juga anjuran dari Rasulullah saw. Hal itu adalah ungkapan yang dimasukkan ke dalam azan setelah Rasulullah saw oleh sebagian sahabat atas keinginan pribadi. Bukti-bukti autentik yang akan dibicarakan selanjutnya diungkapkan dalam hadis dari jalur Suni untuk membuktikan pernyataan kami.

Pandangan para Ulama mengenai Asal Mula Tatswîb

Imam Malik berkata dalam bukunya *al- Muwaththa'*:

> "Diriwayatkan kepada kami bahwa muazin mendatangi Umar untuk shalat subuh dan melihatnya sedang tidur. Ia (muazin) berkata, "Shalat lebih baik daripada tidur (*ash-Shalâtu Khayrun minan Nawm*). Umar pun kemudian memerintahkan untuk memasukkannya (kalimat tersebut—*peny.*) dalam azan shalat subuh."[278]

Dapat dilihat, secara eksplisit disebutkan dalam hadis ini bahwa *ash-Shalâtu Khayrun minan Nawm* sebagai tambahan terhadap azan dibuat oleh Umar dan tidak ada hubungannya dengan azan Islam yang asli. Maka, Muhammad bin Hasan asy-Syaybani, dalam buku *al-Muwaththa'*, menunjukkan bahwa *ash-Shalâtu Khayrun minan Nawm* tidak ada hubungannya dengan azan. Tepatnya

---

[278] *Al-Muwaththa'*, edisi kedua, Tahqiq Abdul Wahhab Abdul Latif, Kitab *an-Nida' Li ash-Shalât,* hal. 55.

pandangannya adalah bahwa, "*Ash-Shalâtu Khayrun minan Nawm* diucapkan setelah azan, dan karena bukan bagian darinya, maka tidak wajib untuk ditambahkan."[279]

Suyuthi dalam kitab *Tanwîr al-Hawâlik* ketika menjelaskan *sanad* dari hadis di atas mengatakan sebagai berikut.

> Apa yang diriwayatkan Malik dari Umar juga diriwayatkan oleh Daruqutni dalam bukunya *Sunan* dengan dua *sanad*; satu diriwayatkan oleh Waki, dalam bukunya *al-Musannaf*, dari Muhammad bin Ajlan dari Nafi' dari Ibnu Umar dari Umar yang menginstruksikan muazinnya (pengumandang azan), "Ketika Anda sampai pada *Hayya 'Alal Falâh* pada shalat subuh, maka Anda seharusnya mengucapkan *ash-Shalâtu Khayrun minan Nawm* dua kali."[280]

Zurqani meriwayatkan hal yang sama dalam buku *Ta'liqah*.[281] Ahli biografi besar dari mazhab Suni telah menganggap *shahîh* para perawi pada kedua rantai hadis tersebut dan secara umum, tidak ada cacat pada *sanad* yang disebutkan oleh para ahli fikih Suni.[282] Syawkani, tentang *ash-Shalâtu Khayrun minan Nawm,* mengutip *al-Bahr al- Zukhâr* sebagai berikut.

> Ketika Umar menciptakan ungkapan ini, ia memberitahu anaknya, "Hal ini adalah bid'ah." Ketika mendengar ungkapan ini, Ali as diriwayatkan mengatakan, "Jangan menambah apa pun pada azan." Pengarang buku *al-Bahr*

---

279 *Ibid.*
280 *Tanwîr al-Hawâlik*, vol. 1, hal. 93
281 *At-Ta'liqah*, vol. 1, hal. 25. (dikutip dari *an-Nash wa al-Ijtihâd*).
282 Untuk masing-masing biografi lihat: *Tahdzib at-Tahdzib*.

al- Zukhâr, setelah menyebutkan hadis dari Abu Mahdhurah dan Bilal, mengatakan, "Jika *tatswîb* diperbolehkan oleh agama, Ali, Ibnu Umar, dan Thawus tidak akan menolaknya." Sebagai kesimpulan dari hadis-hadis tersebut, kami menerima persoalan ini (*tatswîb),* tidak berdasarkan dalil agama, tetapi sebagai bagian tambahan terhadap azan.[283]

Diriwayatkan dari Abu Hanifah dari Hammad dari Ibrahim dalam *Jâmi' al-Masânid...*

> Aku bertanya kepadanya tentang *tatswîb* dan ia menjawab, "Orang-orang membuat *tatswîb* dan adalah bagus mereka telah membuatnya. *Tatswîb* adalah termasuk *ash-Shalâtu Khayrun minan Nawm* dua kali setelah azan." Imam Muhammad bin Hasan Syaybani menyebutkan hadis ini dalam *Athar* dari Abu Hanifah yaitu, "Ini adalah pernyataan Abu Hanifah dan kita mengikutinya."[284]

Diriwayatkan dari Ibnu Uyaynah dari Layth bahwa Mujahid berkata:

> "Aku sedang bersama Ibnu Umar ketika kami mendengar seseorang mengucapkan *tatswîb* dalam masjid. Ibnu Umar berkata, 'Kita harus terlepas dari bid'ah ini.'"[285]

Abu Dawud meriwayatkan kejadian ini dari Mujahid tentang shalat tengah hari atau malam hari.[286]

---

[283] *Nayl al-Awtâr,* vol. 2, hal. 43
[284] *Jâmi' al-Masânid,* vol. 1, hal. 296 (sebagaimana nukilan dari *al-I'tishâm*)
[285] *Al-Mushannaf,* vol. 1, hal. 475
[286] *Sunan Abi Dâwud,* vol. 1, hal. 148, no. 453.

Ibnu Juraij berkata:

Amr bin Hafs memberitahuku bahwa Sa'ad, seorang muazin, adalah yang pertama kali mengucapkan *ash-Shalâtu Khayrun minan Nawm*. Yaitu pada pemerintahan Umar. Pertama, Umar berkata padanya bahwa hal itu adalah bid'ah, namun setelahnya membiarkannya. Balabil tidak mengumandangkan azan untuk Umar.[287]

Ibnu Juraij berkata:

Hasan bin Muslim memberitahuku bahwa seseorang bertanya pada Thawus, "Kapankah *ash-Shalâtu Khayrun minan Nawm* pertama kali diucapkan?" Ia menjawab, "Tidak pada pemerintahan Rasulullah saw. Setelah kematian beliau saw, pada pemerintahan Abu Bakar, Balabil mendengar ungkapan ini dari seorang lelaki yang bukan muazin. Maka ia mempelajarinya dan mengumandangkan azan dengannya sejak saat itu. Abu Bakar hidup beberapa lama setelah kejadian ini. Kemudian pada pemerintahannya, Umar berkata, "Akan lebih baik apabila kita melarang Balabil dari apa yang telah dibuat-buatnya." Namun ia rupanya melupakan persoalan ini dan sampai saat ini azan dikumandangkan dengan termasuk ungkapan ini.[288]

Meskipun terdapat sedikit perbedaan pada hadis pertama dan kedua, keduanya memiliki konsep yang sama; yaitu *tatswîb* dan *ash-Shalâtu Khayrun minan Nawm* dijalankan setelah Rasulullah saw. Bagaimanapun, hadis Malik dengan *sanad* dari Daruqutni dan juga

---

[287] *Kanz al-Ummâl*, vol. 8, hal. 357, no. 23251
[288] *Kanz al-Ummâl*, vol. 8, hal. 357, no. 232532

penyaksian para ahli fikih besar Suni yang terkenal telah cukup untuk membuktikan hal itu.

Menguji Hadis Tatswîb

Hadis-hadis yang berusaha untuk membuktikan kebenaran *ash-Shalâtu Khayrun minan Nawm* semuanya cacat berkenaan dengan *sanad*-nya. Hadis-hadis ini kebanyakan diriwayatkan oleh Abu Dawud dan Nasa'i dari Abu Mahdhurah seperti yang disebutkan dalam *al-Mughnî*,[289] *asy-Syarh al-Kabîr*,[290] dan *al-Majmû'*.[291]

Hadis Nasa'i

Terdapat hadis dalam *Sunan an-Nasâ'i*, sebagai berikut.

> Suwayd bin Nasr berkata, "Abdullah meriwayatkan dari Sufyan dari Ibnu Ja'far dari Abu Salman bahwa Abu Mahdhurah berkata, 'Aku mengumandangkan azan untuk Rasulullah saw dan aku mengucapkan *ash-Shalâtu Khayrun minan Nawm* pada shalat subuh.'"[292]

Sanad hadis ini dalam *Sunan Bayhaqî* adalah berbentuk sebagai berikut: "Diriwayatkan kepada kami dari Sufyan Tsawri dari Abu Ja'far dari Abu Sulaiman..." Abu Salman disini diganti dengan Abu Sulaiman. Baihaqi melanjutkan, "Nama Abu Sulaiman adalah Hammam Muazin."[293]

---

[289] *Al-Mughni*, vol. 1, hal. 420.
[290] Al-Mughni dan asy- Syarh al-Kabir, vol. 1, hal. 399.
[291] *Al-Majmû'*, vol. 3, hal. 99.
[292] *Sunan an-Nasâ'i*, vol. 2, Bab *at-Tatswib fi Adzan*, hal. 13. Nasa'i meriwayatkan hadis dengan sanad lain, yang kembali lagi kepada Sufyan.
[293] *As-Sunan al-Kubrâ*, vol. 1, hal. 422

Dalam *sanad* ini, Abu Salman atau Abu Sulaiman bernama Hammam Muazin yang merupakan orang yang tidak dikenal. Semua yang dikemukakan oleh Ibnu Hajar tentang orang ini adalah, "Dikatakan bahwa nama Abu Salman Muazin adalah Hammam dan ia meriwayatkan hadis dari Ali dan Abu Mahdhurah. Abu Ja'far dan Ala' bin Salih Kufi meriwayatkan hadis dari *sanad*-nya."[294]

Selain persoalan yang dikemukakan oleh Abu Sulaiman tentang *sanad* hadis ini, sebagian orang meyakini bahwa Abu Ja'far yang namanya terdapat dalam hadis ini, tidak diketahui dan bukanlah orang yang sama dengan Abu Ja'far al-Farra. Nasa'i sendiri menyebutkan hal ini dalam *Sunan*-nya.

Hadis Abu Dawud

(1) Musaddad meriwayatkan kepada kami dari al-Harits bin Ubaid dari Muhammad bin Abdul Malik bin Abu Mahdhurah dari ayahnya bahwa kakeknya berkata, "Aku berkata, 'Wahai Rasulullah saw! Ajarkan aku sebagaimana caramu mengucapkan azan!' Rasulullah saw memegang kepalaku dan berkata, 'Katakan seperti ini...' Beliau saw menyebutkan ungkapan dalam azan satu demi satu sampai ia mencapai *Hayya 'Alal Falâh*, kemudian beliau saw berkata, 'Dalam shalat subuh, ucapkan, *ash-Shalâtu Khayrun minan Nawm*.'"[295]

Dalam *sanad* hadis ini, terdapat Muhammad bin Abdul Malik yang tentangnya Ibnu Hajar meriwayatkan perkataan Ibnu Qattan, "Ia

---

[294] *Tahdzib at-Tahdzib*, vol. 12, hal. 114.
[295] *Sunan Abi Dâwud*, vol. 1, hal. 136, no. 421.

tidak diketahui dan tidak seorang pun yang pernah meriwayatkan hadis darinya kecuali Harits." Setelah mengutip hadis dari Tsawri dan Harits bin Ubaid yang diriwayatkan oleh Muhammad bin Abdul Malik, Ibnu Hajar mengutip Abdul Haq yang berkata, "Kita tidak dapat mengemukakan *sanad-sanad* ini."[296] Harits bin Ubaid juga subjek kontroversi.[297]

> (2) Hasan bin Ali, julukannya Abu Ali, meriwayatkan kepada kami dari Abu Asim dan Abdurrazzaq dari Abu Juraij bahwa Usman bin Sa'ib meriwayatkan dari ayahnya dan ibu dari Abdul Malik bin Abu Mahdhurah bahwa Abu Mahdhurah meriwayatkan dari Rasulullah saw bahwa *ash-Shalâtu Khayrun minan Nawm* diucapkan dua kali saat subuh...[298]

Dalam hadis ini juga, Usman bin Sa'in dan ayahnya tidak diketahui kecuali hanya pada hadis ini.[299] Ibu dari Abdul Malik juga tidak diketahui.

> (3) Nufayli meriwayatkan kepada kami dari Ibrahim bin Isma'il bin Abdul Malik bahwa ia mendengar kakeknya Abu Mahdhurah mengucapkan *ash-Shalâtu Khayrun minan Nawm* saat shalat subuh.[300]

Sanad ini juga tidak valid karena Ibrahim bin Isma'il bin Abdul Malik dikritik secara terang-terangan.[301]

---

296 *Tahdzib at- Tahdzib*, vol. 9, hal. 317.
297 *Tahdzib at- Tahdzib*, vol. 2, hal. 149.
298 *Sunan Abi Dâwud*, vol. 1, hal. 136, no. 422.
299 *Tahdzib at- Tahdzib*, vol. 7, hal. 117; vol. 3, hal. 451;vol. 12, hal. 483.
300 *Sunan Abu Dâwud*, vol. hal. 137, no. 426.
301 *Tahdzib at- Tahdzib*, vol. 1, hal. 105.

Sebagai kesimpulan dari hadis-hadis yang meriwayatkan tentang *tatswîb,* dapat dikatakan bahwa, pertama, sebagaimana kita ketahui, *sanad* dari hadis-hadis ini diragukan dan tidak dapat diterima. Kedua, misalnya pun hadis-hadis ini dianggap tidak meragukan, namun tidak diragukan lagi bahwa hadis-hadis ini tidak dapat diikuti. Alasannya adalah karena hadis-hadis tersebut bertentangan dengan hadis yang *shahîh* yang menyatakan bahwa *ash-Shalâtu Khayrun minan Nawm* adalah ungkapan yang ditambahkan oleh orang-orang yang menerima dengan baik hal itu, setelah zaman Rasulullah saw. Sebagai akibatnya, kedua golongan hadis ini tidak valid, maka tidak dapat diterima. Oleh karena itu, tidak ada bukti kebenaran untuk memasukkan *tatswîb* dalam azan, atau anjuran untuk pengucapannya setelah azan.

Bersaksi atas Wilayah Ali as Dalam Azan

Sebagai diskusi terakhir pada bab ini, saya mengutip pernyataan yang didasari dengan penelitian dari Allamah Syarafuddin, dalam *an-Nash wa al-Ijtihâd,* untuk memberikan penjelasan mengenai persaksian wilayah Ali as dalam azan.

> "Dalam azan terdapat delapan ungkapan, dalam pandangan kami sebagai pengikut mazhab Imamiah; *Allâhu Akbar* (Allah Mahabesar) empat kali; *Asyhadu an Lâ Ilâha Illa Allâh* (Tiada Tuhan selain Allah) dua kali; *Asyhadu anna Muhammadan Rasûlullah* (Aku bersaksi Muhammad utusan Allah) dua kali; *Hayya 'Alash Shalât* (Mari kita shalat) dua kali; *Hayya 'Alal Falâh* (Mari kita menuju kemenangan) dua

kali; *Hayya 'Alal Khayril 'Amal* (Mari kita melakukan amal yang terbaik) dua kali; *Allâhu Akbar* (Allah Mahabesar) dua kali; *Lâ Ilâha Illa Allâh* (Tiada Tuhan selain Allah) dua kali.

Iqamah terdiri dari tujuh ungkapan yang sama dengan azan, masing-masing diulang dua kali, kecuali *Lâ Ilâha Illa Allâh* (Tiada Tuhan selain Allah) yang diucapkan satu kali; dan antara *Hayya 'Alal Khayril 'Amal* (Mari kita melakukan amal yang terbaik) dan *Allâhu Akbar* (Allah Mahabesar), terdapat dua kali pengucapan *Qad Qâmatish Shalât* (Sesungguhnya shalat didirikan).

Shalawat atas Muhammad dan Ahlulbaitnya (*Allâhumma Shalli 'Ala Muhammad wa Âli Muhammad*) setelah penyebutan nama Rasulullah saw adalah dianjurkan sebagaimana melengkapi persaksian itu dengan persaksian atas wilayah dan Imamah Ali as dalam azan dan iqamah.

Siapa pun yang menolak kebersaksian atas kewilayahan Ali as dalam azan dan menganggapnya sebagai bid'ah telah melakukan kekeliruan dan meyakini hal yang tidak umum. Muazin dalam Islam biasa menambahkan ungkapan dalam permulaan dan akhir azan—ungkapan yang tidak berasal dari keagamaan—namun hal itu bukanlah bid'ah dan penambahannya tidaklah dilarang. Alasannya adalah bahwa muazin tidak menganggap ungkapan ini sebagai bagian dari azan, dan memasukkannya hanya dikarenakan adanya dalil umum.[302] Persaksian atas wilayah Ali as adalah subjek dari

---

[302] 'Dalil Umum' adalah alasan syar'i yang menyatakan aturan umum tanpa contoh khusus, sebagaimana hadis *shahih* menyatakan bahwa menyebut nama Ali as dalam azan adalah sebuah sunah. Dalil umum seperti itu valid sampai tidak terdapat alasan pasti lainnya untuk menghilangkan azan dari aturan ini. Maka, memasukkan nama Ali dalam azan juga disunahkan (editor).

dalil umum tersebut. Lebih lanjut lagi, ungkapan pendek yang diucapkan sendiri oleh orang-orang tidaklah membatalkan azan dan iqamah.[303] Maka untuk mengucapkannya saat azan dan iqamah adalah tidak dilarang..."[304]

Maka dari itu, karena pengucapan nama Ali as adalah ibadah, tidak diragukan lagi keutamaan dalam menyebutkan namanya secara umum dan dalam azan khususnya. Sebagaimana Muttaqi Hindi meriwayatkan dalam *Kanz al-Ummâl*:

"...Menyebutkan nama Ali adalah ibadah."[305]

---

[303] Para ulama besar Suni bersepakat bahwa kata-kata tambahan di dalam azan adalah sah menurut hukum dan tidak mengubah azan. Sebagaimana disebutkan dalam *Fath al-Bâri*, "Izin memasukkan kata-kata ke dalam azan didapat dari pernyataan Bukhari. Ibn Mundhir meriwayatkan izin memasukkkan kata-kata ke dalam azan dari Urwa, Ata', Hasan, Qutada dan Ahmad. Nakha'i dan Awza'i setuju tentang izin ini, meskipun menganggapnya sebagai tidak disukai. Ibnu Hanifah, Malik, dan Syafi'i membolehkan juga, namun menganggap bahwa dengan tidak mencantumkannya adalah lebih disukai. Satu-satunya yang melarang pemasukan kata-kata dalam azan ialah Tsawri. Lihat: *Fath al-Bâri*, Bab *al-Adzan*, Bab *al-Kalâm fi al-Adzan*, hal. 80 (editor)

[304] Allamah Syarafuddin, *an- Nass wa al-Ijtihâd*, hal. 207 & 208

[305] vol.11, hal. 601, no. 32894; *Jami' as-Shaghir*, no. 4332; "bin Asakir" meriwayatkan hadis ini dalam *Tarikh Madinah Dimasyq* (Sejarah Damaskus) dengan *sanad* yang valid (vol 42, hal. 356)

MEN-JAMA' SHALAT

SALAH satu dari sekian banyak persoalan yang menarik perhatian para pengamat dan khususnya terlihat jelas pada tempat ziarah seperti Mekkah dan Madinah, yaitu kebanyakan mazhab Ahlusunah, bahkan para musafir mereka, melaksanakan shalat lima waktu pada lima waktu yang berbeda, sedangkan kaum Syi'ah melaksanakannya seperti *Jama' Taqdim*[306] dan *Jama' Ta'khir*[307]. Perbedaan ini sangat mengherankan bagi masyarakat yang tidak tahu persoalan hadis dan persoalan-persoalan hukum, dan juga bagi kebanyakan mazhab Ahlusunah yang terbiasa memisahkan lima waktu shalat itu.

Saat naik haji, saya bertemu dengan seorang pemuda asal Turki yang berjualan di Madinah. Ia bertanya kepada saya, "Mengapa orang-orang Iran melewatkan shalat Magrib mereka?" Jawaban sederhana untuk meyakinkannya dalam waktu yang singkat itu adalah bahwa mereka merupakan para musafir dan adalah diperbolehkan bagi mereka untuk menunda shalat Maghrib dan menggabungkannya dengan shalat Isya secara bersamaan.[308] Penjelasan lebih lanjut tidaklah memungkinkan untuk waktu sesingkat itu, tetapi persoalan tersebut dapat didiskusikan secara mendalam dengan para ulama untuk memberitahukan orang banyak akan hal itu sehingga akan menghilangkan beberapa pendapat yang salah. Hal ini

---

[306] *Jama' Taqdim* atau pelaksanaan shalat pada waktu awal, yaitu melaksanakan shalat Ashar setelah shalat Zuhur dan melaksanakan shalat Isya setelah shalat Maghrib.

[307] *Jama' Ta'khir* atau pelaksanaan shalat pada waktu akhir, adalah melaksanakan shalat Zuhur dan Ashar bersamaan di sore hari dan melaksanakan shalat Mahrib dan shalat Isya sedikitnya setelah matahari terbenam.

[308] Penulis *al-Bahr ar-Râ'iq* mengatakan, "Saya telah melihat banyak orang, terutama di waktu haji, yang melaksanakan dua shalat secara bersamaan dan melakukan hal ini mengikuti Imam Syafi'i." (lihat vol. 1, hal. 267) Tentunya, tipe perjalanan yang memperbolehkan untuk melakukan hal ini adalah suatu bahan diskusi.

tentunya akan memungkinkan jika saja para ulama tidak terpengaruh oleh kebiasaan umum dan *status quo* dalam kehidupan bermasyarakat, yang sayangnya seringkali terjadi. Ide-ide yang telah mengeras dalam pikiran orang-orang, pada dasarnya telah menjadi salah satu masalah utama para nabi dalam sejarah. Orang-orang musyrik telah digambarkan dalam Al-Quran sebagai, *Tidak! Bahkan mereka berkata,"Kami dapati ayah-ayah kami menganut suatu agama, Dan kami masih mengikuti jejak langkah mereka."* (QS. az-Zukhruf [43]:22)

Oleh karena itu, baik mazhab Syi'ah maupun Suni, seharusnya mengetahui bahwa beberapa tradisi mereka, yang dianggap sudah benar begitu saja, tidak jelas-jelas sudah terbukti benar dalam Islam; melainkan sebenarnya mereka tidak memiliki sumber dalil yang benar. Alasan keadaan dari tradisi seperti ini adalah akibat fatwa dari beberapa ulama besar dalam beberapa persoalan, dan kepentingan politik dalam kebanyakan persoalan lainnya, sementara peraturan tersebut sebelumnya tidaklah umum, melainkan hanya sebagai beberapa alternatif di samping yang lain. Sangat mengejutkan bahwa tradisi-tradisi ini terlihat jelas bahkan dalam kewajiban sehari-hari umat Muslim, seperti wudhu, shalat, dan sebagainya. Bukankah hal ini sangat menyakitkan! Kaum Muslim yang telah melihat wudhu dan shalat Nabi Muhammad saw setiap hari, bertentangan bahkan dalam satu persoalan yang nyata seperti posisi tangan yang bersilangan dalam shalat. Sebagian melarangnya, sedang lainnya mengetahui bahwa hal itu tidak disukai dan lainnya memperbolehkan, sementara selainnya mengetahui bahwa hal itu diperbolehkan. Sebagian

mengatakan bahwa tangan haruslah diletakkan di atas pusar, lainnya percaya bahwa tangan haruslah diletakkan di bawah pusar dan sebagainya, sementara Nabi Muhammad saw telah melaksanakan shalat lima waktu setiap hari di hadapan seluruh umat Muslim dan bersabda, "Shalatlah seperti kalian melihatku shalat."[309]

Apa pun alasan dari pertentangan ini, dan dengan mengabaikan adanya dalil atau tidaknya mereka itu, jelaslah bahwa, menurut al-Quran dan hadis, klaim suatu kelompok atas suatu masalah tertentu bukanlah bukti atasnya. Dalam diskusi ini, kita akan membicarakan berdasarkan apa yang telah sebelumnya disebutkan, men-*jama'* shalat dan waktu pelaksanaannya yang tepat untuk menjelaskan bahwa pelaksanaan men-*jama'* adalah dibolehkan dalam segala kondisi. Menurut hadis Ahlusunah yang *shahîh,* sesungguhnya shalat Zuhur dan Ashar serta shalat Maghrib dan Isya memiliki waktu yang sama.

Waktu Shalat menurut al-Quran

Allah Yang Maha Agung, berfirman dalam al-Quran sebagai berikut.

أقم الصلاة لدلوك الشمس إلى غسق الليل و قرآن الفجر إن قرآن الفجر كان مشهودا

Dirikanlah shalat dari sesudah matahari tergelincir sampai gelapnya malam. (Dan dirikanlah juga) shalat subuh, Sesungguhnya shalat subuh itu disaksikan (oleh para malaikat). (QS. al-Isra' [17]:78)

---

[309] *As-Sunan al-Kubrâ,* vol. 2, hal. 345.

Dalam ayat yang mulia ini, Allah Yang Mahakuasa memerintahkan shalat dari tergelincirnya matahari sampai gelapnya malam dan juga perintah untuk melaksanakan shalat Subuh, yang menyatakan bahwa shalat subuh disaksikan oleh para malaikat siang dan malam. Dengan mempertimbangkan arti leksikal (yang sesua dengan kamus), hadis-hadis, penafsiran ayat dan akal sehat, dapat dipahami bahwa Allah Yang Maha Bijaksana memerintahkan shalat lima waktu dalam ayat ini, dan menentukan waktunya. Ibnu Faris mengatakan tentang arti dari *dulûk* (tergelincir) sebagai berikut.

> Kata tersebut memiliki sebuah akar kata yang berarti 'tergelincir' atau 'memindahkan suatu hal dari hal lainnya secara umum.' Ketika dikatakan, 'itu tergelincir' berarti bahwa itu menghilang. Itu juga berarti berpindahnya sesuatu sedemikian rupa sehingga tidak diam di satu tempat.[310]

Ibnu Atsir dalam kitab *Nihâyah,* juga mendukung arti ini. Azhari meyakini bahwa tergelincirnya matahari adalah kemiringannya dari tengah langit pada waktu tengah hari. Dalam hal ini, ayat tersebut memuat semua shalat lima waktu dan berarti bahwa:

> Wahai Muhammad! "Dirikan shalat!" Berarti memelihara shalat sejak tergelincirnya matahari hingga gelapnya malam. Jadi, sampai bagian ini dari ayat tersebut, keempat shalat lainnya juga termasuk, yaitu shalat Zuhur, Ashar, Maghrib, dan Isya. Shalat kelima termasuk dalam وقرآن الفجر yang berarti melaksanakan shalat Subuh. Oleh karena itu, shalat lima waktu inilah yang telah diwajibkan

---

[310] Mu'jam Maqâyis al-Lughah, vol. 2, hal. 298.

oleh Allah untuk dilaksanakan Nabi-Nya serta umatnya. Jika kita menganggap arti *dulûk* sebagai terbenamnya matahari, maka ayat tersebut hanya akan menunjuk pada tiga shalat.[311] Dalam bahasa Arab دلوك berarti 'tergelincir', yaitu saat matahari melewati garis bujur dan ketika matahari terbit dan terbenam, karena pada saat terbit dan terbenam, matahari juga tergelincir. Dalam (kitab yang berjudul) *Nawâdir al-I'rab*, arti kata tersebut juga berarti 'tingginya matahari'.

Mubarrid juga telah menetapkan bahwa *dulûk* mengacu pada kemiringan matahari ke arah barat hingga terbenamnya.[312] Sebagai akibatnya, walaupun *dulûk* dapat berarti terbenamnya matahari, namun arti yang paling sesuai dalam ayat yang mulia ini adalah 'tergelincirnya matahari dari tengah langit'. Selain apa yang telah diriwayatkan dari Azhari dan lainnya dalam membuktikan arti ini, berbagai hadis lainnya juga telah diriwayatkan dalam hal ini, dua di antaranya kami sampaikan di sini.

> Ibnu Mas'ud—semoga Allah memberkahinya—berkata, "Nabi Muhammad saw bersabda, 'Malaikat Jibril telah datang kepadaku pada saat (*dulûk*) tergelincirnya matahari dan melaksanakan shalat Zuhur denganku."

Hal yang sama juga diriwayatkan dari yang lainnya, seperti Ibnu Abbas, Anas, Umar, Ibnu Umar, Abu Barza, dan sebagainya. Juga

---

[311] Shalat Maghrib, shalat Isya dan shalat Subuh.
[312] *Majma' al-Bayân*, vol. 6, hal. 433.

diceritakan dari para Ahlulbait as yang menyatakan bahwa *dulûk* berarti tergelincir bukan terbenamnya matahari.

'Tergelincirnya matahari' berarti kemiringannya ke arah barat dan gelapnya malam berarti tengah malam dan '*Qurân Fajr*' berarti dua rakaat shalat subuh.[313]

Berkenaan dengan berbagai macam hadis seperti tersebut, kita tidak dapat menganggap dua hadis yang diriwayatkan oleh Suyuthi dari Ibnu Mas'ud dan Imam Ali as, yang menunjukkan bahwa *dulûk* berarti 'matahari terbenam'.

Lebih lanjut, dua jenis hadis ini bertentangan. Misalnya kelompok hadis yang pertama tidaklah lebih utama dan ketidakberlakunya keduanya ini telah dibuktikan, maka tidak diragukan lagi kejelasannya bahwa kita harus mengacu kepada tingkatan leksikal (kamus) al-Quran yang suci, sehingga sangatlah jelas bahwa *dulûk* dalam ayat yang mulia tersebut memiliki arti 'tergelincirnya matahari'. Itulah mengapa Syafi'i menetapkan, "*Dulûk*, dalam ayat ini, berarti bahwa 'tergelincirnya matahari'."

Mengenai kata غسق (*ghasaq*) dalam ayat yang mulia ini, penulis *Mu'jam Maqâyis al-Lughah* berkata, "Akar kata *ghasaq* (gelapnya malam) adalah (غ-س-ق), yang *shahîh* secara gramatikal (tata bahasa) berarti 'kegelapan'. Karenanya, arti dari *ghasaq* adalah 'kegelapan'.[314] Raghib berkata dalam *Mufradât*, "*Ghasaq* berarti 'intensitas dari kegelapan'." Juga dikutip dari Ibnu Abbas bahwa arti kata *ghasaq* adalah 'kehadiran malam dan kegelapannya'.[315]

---

313 *Wasâ'il asy-Syi'ah*, Bab *al-Mawâqit*, no. 4799.
314 *Mu'jam al-Maqâyis al-Lughah*, vol. 4, hal. 425.

Bagaimanapun, terlihat bahwa "*ghasaq al-Layl*" berarti 'tengah malam' dan lebih sesuai dengan apa yang dikatakan oleh Raghib dalam *Mufradât* yang telah dikutip sebelumnya. Maka sangatlah tidak sesuai apabila "*ghasaq al-Layl*" mengacu pada tenggelamnya matahari atau permulaan malam karena matahari tenggelam bukanlah intensitas dari kegelapan juga bukan kehadiran malam. Dan bukan juga gelapnya malam atau waktu untuk shalat Isya.

Kajian Ayat Suci al-Quran

Setelah arti dari *dulûk, ghasaq,* dan *qurân al-fajr* telah jelas, kita memahami bahwa Allah Yang Mahakuasa telah memerintahkan untuk pelaksanaan shalat lima waktu dalam ayat ini, dengan menyebutkan waktu kelima shalat ini. Ayat ini menyatakan: dirikan shalat dari siang hari hingga tengah malam dan juga dirikan shalat subuh. Maka, waktu keempat shalat dimulai dari siang hari hingga tengah malam. Jika kita tidak memiliki bukti yang cukup yang menyatakan bahwa kita harus melaksanakan shalat Zuhur dan Ashar sebelum matahari tenggelam dan melaksanakan shalat Maghrib dan Isya setelah matahari tenggelam, kita dapat menyimpulkan dari ayat ini bahwa waktu yang umum dari keempat shalat ini adalah dari siang hari hingga tengah malam. Akan tetapi, karena adanya bukti tegas pada kenyataannya bahwa shalat Zuhur dan Ashar harus dilaksanakan sebelum matahari tengggelam dan shalat Maghrib dan Isya setelah matahari tenggelam, kita harus membatasi arti umum dari ayat yang mulia ini. Akan tetapi dalam persoalan lain, kita dapat

---

[315] *Ad-Dûrr al-Mantsûr,* vol. 4, hal. 195.

mengacu pada ayat ini dan menyimpulkan: dari permulaan siang hari hingga matahari tenggelam adalah waktu umum untuk shalat Zuhur dan Ashar,[316] dan dari matahari tenggelam ke separuh pertama (atau awal sepertiga) malam, menurut berbagai pandangan yang berbeda, adalah waktu umum untuk melaksanakan shalat Maghrib dan Isya.

Itulah mengapa ketika Imam Baqir as ditanya mengenai shalat yang diperintahkan Allah Yang Mahakuasa, beliau berkata, "Dalam sehari ada lima shalat." Kemudian beliau ditanya lagi, "Apakah Allah telah menyebutkannya dalam kitab-Nya?" Imam Baqir menyatakan sebagai berikut.

> "Ya, Allah Yang Mahakuasa berfirman kepada Nabi-Nya Muhammad saw, '*Dirikanlah shalat dari tergelincirnya matahari sampai gelapnya malam.*' *Dulûk* adalah tergelincirnya matahari, jadi Allah telah mewajibkan pelaksanaan lima shalat antara waktu tergelincirnya matahari dan tengah malam; dan telah menentukan waktunya. *Ghasaq* adalah tengah malam.[317] Allah Yang Mahakuasa kemudian berfirman, '...dan shalat subuh. Tentunya, shalat subuh disaksikan.'"

Dalam *at-Tafsîr al-Kabîr*, Razi menyatakan adanya suatu yang tersirat dari ayat al-Quran terhadap waktu umum shalat.

> "Jika kita menginterpretasikan *ghasaq* sebagai intensitas dari kegelapan, kita akan mengatakan bahwa intensitas

---

[316] Ketertiban tentunya tetap harus dipelihara, yaitu pertama, shalat Zuhur harus dilaksanakan kemudian shalat Ashar dan apabila pelaksanaannya tanpa shalat Zuhur maka tidaklah berarti. Juga, jika hanya ada satu waktu untuk satu shalat, shalat Ashar haruslah dilaksanakan. Hal yang sama juga berlaku untuk shalat Maghrib dan Isya.

[317] *Wasâ'il asy-Syi'ah*, Bab *'Adad al-Farâ'idz wa Nawâfiliha*, bagian 2.

kegelapan muncul ketika senja putih menghilang, yang muncul pada hilangnya senja merah itu sendiri. Kata إلى (sampai) dalam ayat al-Quran menunjukkan akhirnya periode. Sebuah peraturan, yang berlanjut hingga periode terakhir, akan diperbolehkan hingga akhir dari periode tersebut. Maka pelaksanaan seluruh shalat diperbolehkan sebelum senja putih terlihat."[318]

Lebih lanjut, Razi mengatakan:

"Jika kita menganggap غسق sebagai arti permulaan dari kegelapan malam, kita tetap dapat memahami arti dari waktu umum pelaksanaan seluruh shalat. Jika kita menginterpretasikan غسق sebagai permulaan kehadiran kegelapan malam, itu berarti matahari tenggelam. Maka, yang telah disebutkan dalam ayat ini adalah termasuk tiga waktu: tergelincirnya matahari, permulaan tenggelamnya matahari dan sebelum matahari terbit. Hal ini berarti, pertama, tergelincirnya matahari menjadi waktu umum untuk shalat Zuhur dan Ashar, dan kedua, awal tenggelamnya matahari menjadi waktu umum untuk shalat Maghrib dan Isya. Oleh karena itu, menginterpretasikan غسق sebagai permulaan dari kegelapan berarti bahwa pelaksanaan shalat Zuhur dan Ashar atau shalat Maghrib dan Isya (bersamaan) menjadi suatu hal yang diperbolehkan, tanpa syarat. (apakah dalam perjalanan atau tidak)."[319]

Kemudian ia melanjutkan:

---

318 *At-Tafsir al-Kabir*, vol. 21, hal. 27.
319 *Ibid.*

"Tetapi fakta luar membuktikan bahwa pelaksanaan shalat yang digabung tidaklah diperbolehkan ketika tidak sedang dalam perjalanan dan tidak ada masalah khusus."

Kita akan segera menunjukkan bahwa hadis-hadis telah membuktikan diperbolehkannya pelaksanaan shalat yang digabung ketika sedang tidak dalam perjalanan dan tanpa syarat.

Alusi, meskipun penyimpangannya yang ekstrim, telah secara implisit menyatakan adanya arti ini dari ayat al-Quran. Ia mengatakan sebagai berikut.

"Diperbolehkannya pelaksanaan shalat secara bergabung adalah sesuatu yang telah ditetapkan dengan hadis- hadis *shahîh.*"[320]

Men-jama' (Menggabung) Shalat menurut Hadis-hadis

Persoalan ini telah sangat dibenarkan dalam hadis-hadis, bahkan *Shahîh al-Bukhârî* dan *Shahîh Muslim*, buku referensi hadis-hadis Suni yang paling dipercaya juga telah sering mengutipnya. Ahmad bin Hanbal telah menyebutkan beberapa hadis ini dalam *Musnad*-nya, yang juga telah diriwayatkan dalam berbagai sumber.

[320] *Tafsir Rûh al-Ma'ânî*, vol. 15, hal. 132 dan 133.

Hadis-hadis dalam Shahîh Muslim

Dalam *Shahîh Muslim*, ada bab yang berjudul: Pasal: Pelaksanaan Dua Shalat secara *Jama'* Ketika Tidak sedang dalam Perjalanan.[321]

Di sini kami mengutip beberapa hadis yang disebutkan, antara lain:

> Rasulullah Muhammad saw melaksanakan shalat Zuhur dan shalat Ashar bersamaan dan juga shalat Maghrib serta shalat Isya, ketika beliau sedang tidak dalam perjalanan, bahaya, dan ketakutan.[322]
>
> Abu Zubair berkata, "Diriwayatkan oleh Sa'id dari Ibnu 'Abbas bahwa Nabi Muhammad saw melaksanakan shalat Zuhur dan shalat Ashar digabung di Madinah dan tidak sedang dalam perjalanan, tanpa ada rasa takut. Saya bertanya kepada Sa'id, 'Kenapa beliau melakukannya?' Ia menjawab, 'Saya bertanya hal yang sama kepada Ibnu Abbas dan dia menjawab, 'Nabi Muhammad saw tidak menginginkan umatnya berada dalam kesulitan.'"[323]
>
> Sa'id bin Jubair mengatakan bahwa Ibnu Abbas berkata, "Nabi Muhammad saw melaksanakan shalat Zuhur dan shalat Ashar juga shalat Maghrib dan shalat Isya bersamaan di Madinah, baik tanpa ada rasa takut maupun dalam kondisi hujan... tidak ingin membuat umatnya berada dalam kesulitan."[324]

---

[321] *Shahih Muslim*, vol. 2, hal. 151. Judul ini dihilangkan dalam *Syarh* Nawawi.
[322] Shahih Muslim, Vol. 2, Kitab *Shalât al-Musâfirin wa Qasriha*, hal. 151, no.1146.
[323] Shahih Muslim, Vol. 2, Kitab *Shalât al-Musâfirin wa Qasriha*, hal. 151, no.1147.
[324] *Shahih Muslim*, Vol. 2, Kitab *Shalât al-Musâfir*, hal. 152, no.1152.

Diriwayatkan oleh Amr dari Jabir bin Zaid bahwa Ibnu Abbas berkata, "Kami melaksanakan shalat dengan Nabi Muhammad saw, sekali dengan delapan rakaat (empat rakaat shalat Zuhur dan empat rakaat shalat Ashar) dan sekali dengan tujuh rakaat (tiga rakaat shalat maghrib dan empat rakaat shalat Isya)." Amr mengatakan, "Saya memberitahu Abu ash-Sha'tha, "Saya kira Nabi Muhammad saw menunda shalat Zuhur dan melaksanakannya bersama shalat Ashar dan juga menunda shalat Maghrib dan melaksanakannya bersama shalat Isya." Ia berkata, "Saya juga berpikir begitu."[325]

Separuh kedua dari hadis ini tidaklah lebih daripada prasangka para perawinya sendiri; tetapi prasangka tidak bermanfaat melawan kebenaran, sebagaimana yang telah ditetapkan dalam al-Quran yang suci.

Nabi Muhammad saw melaksanakan shalat tujuh rakaat dan shalat delapan rakaat di Madinah—shalat Zuhur dan Ashar dan shalat Maghrib dan Isya.[326]

Dalam hadis ini, ada ketidakteraturan dan perubahan[327] yaitu menyebutkan tujuh rakat dan delapan rakaat, kemudian penjelasannya disebutkan dulu Zuhur dan Ashar, kemudian Maghrib dan Isya.[328]

---

[325] *Shahih Muslim*, vol. 2, Kitab *Shalât al-Musâfir*, hal. 152, no.1152.

[326] *Shahih Muslim*, Vol. 2, Kitab Shalat *Al-Musâfir wa Qasriha*, hal. 152, no.1153.

[327] Sebuah figur kalimat yang di dalamnya sejumlah kata benda atau subyek disebutkan secara berturut-turut yang diikuti atau didahului sejumlah kata sifat atau kata kerja yang berhubungan.

[328] *Shahih Muslim*, vol. 2, Kitab *Shalat al-Musâfir*, hal. 152, no. 1154.

Abdullah Ibnu Shaqiq berkata, "Suatu sore, Ibnu Abbas sedang berkhotbah hingga matahari terbenam dan bintang-bintang bermunculan. Para jamaahnya kemudian berseru, 'Shalat! Shalat!'[329] Seorang pria dari kalangan Banu Tamim datang dan mengulangi perkataan, 'Shalat! Shalat!' Lalu Ibnu Abbas menegurnya dan mengatakan, "Apakah kamu hendak mengajari saya Sunah Nabi Muhammad saw?" Saya melihat beliau melakukan shalat Zuhur dan Ashar bersama-sama dan shalat Maghrib serta Isya secara bersamaan pula."

Abdullah bin Shaqiq mengatakan, "Saya tidak puas dengan ketetapan ini sehingga saya pergi bertanya kepada Abu Hurairah dan menanyakannya perihal ini. Ia lalu menegaskan perkataan Ibnu Abbas itu."

Seorang pria memberitahu Ibnu Abbas, "Shalat! Shalat!" Ibnu Abbas tidak mengatakan apa-apa. Kemudian pria tersebut mengulangi perkataannya sebanyak tiga kali dan Ibnu Abbas tetap diam. Pada pengulangan yang ketiga kalinya, Ibnu Abbas menegurnya dan berkata, "Apakah kamu hendak mengajarkan saya shalat padahal kita melaksanakan shalat secara *jama'* di masa Nabi Muhammad saw?"[330]

---

[329] Yang dimaksud mereka adalah shalat maghrib. Bagi mereka hadis Nabi Muhammad saw mengharuskan melakukan shalat maghrib saat matahari terbenam dan tidak menundanya hingga waktu shalat Isya.
[330] *Shahih Muslim*, vol 1, Kitab *Shalāt al-Musāfir*, hal. 152, no.1155

Bukhari, yang selalu berusaha untuk tidak meriwayatkan hal yang bertentangan dengan kebijakan pemerintah namun sejalan dengan hadis Ahlul Bait, meriwayatkan beberapa hadis tersebut di atas dalam sub judul yang berbeda. Walaupun beberapa hadis adalah benar sesuai dengan perkiraan ini, dia tidak meriwayatkannya dan dia sendiri menyadari akan alasannya.

Bagaimanapun, beberapa hadis yang menetapkan pelaksanaan shalat secara *jama'* tanpa syarat dan sekalipun jika sedang tidak dalam perjalanan juga diriwayatkan oleh Bukhari dalam *Shahîh*-nya. Dalam Bab: Waktu Matahari Terbenam, kita dapat membaca:

> Abdullah Ibnu Abbas mengatakan, "Nabi Muhammad saw melaksanakan tujuh rakaat shalat sekali dan lainnya delapan rakaat shalat secara jama'.[331]

Dalam Bab: Hal-hal tentang Shalat Isya dan Waktunya serta Orang-orang yang Memiliki Waktu Lebih untuk Melaksanakannya, kita dapat membaca:

> Ibnu Umar, Abu Ayyub, dan Ibnu Abbas berkata bahwa Nabi Muhammad saw melaksanakan shalat Maghrib dan Isya secara bersamaan.[332]

Dalam Bab: Orang-Orang yang Tidak Melaksanakan *Nafilah* (Shalat Sunah) setelah Shalat Fardhu tertulis:

---

[331] *Shahih al-Bukhâri*, Kitab *Mawâqit ash-Shalât*, vol. 1, hal. 140, no. 562 dalam *Fath al-Bâri*, no. 529.
[332] *Shahih al-Bukhâri*, Kitab *Mawâqit ash-Shalât*, vol. 1, hal. 141 (setelah no.530)

> Amr meriwayatkan dari Jabir bin Zaid bahwa Ibnu Abbas berkata, "Kami melaksanakan shalat dengan Nabi Muhammad saw, sekali delapan rakaat (empat rakaat shalat Zuhur dan empat rakaat shalat Ashar) dan sekali tujuh rakaat (tiga rakaat shalat Maghrib dan empat rakaat shalat Isya)." Amr berkata, "Saya memberitahu Abu ash-Sha'tha', "Saya kira Nabi Muhammad saw menunda shalat Zuhur dan menggabungkannya dengan shalat Ashar dan juga menunda shalat Maghrib dan menggabungkannya dalam shalat Isya." Ia berkata, "Saya juga berpikir demikian."[333]

Dalam bab yang sama, bagian: Menunda Shalat Zuhur ke Shalat Ashar, kita dapat membaca:

> Ibnu Abbas berkata, "Nabi Muhammad saw melaksanakan shalat di Madinah tujuh rakaat dan delapan rakaat; Zuhur dan Ashar serta Maghrib dan Isya."
>
> Ayyub berkata, "Saat itu mungkin sedang hujan." Ia menjawab, "Mungkin." [334]

Dalam *Tuhfat al-Bârî*, pengarangnya menyatakan bahwa dalam bagian ini, judulnya tidak sesuai dengan tema hadisnya. Sangatlah lebih tepat apabila diberi judul: "Bab: Saat shalat Zuhur dengan shalat Ashar dan shalat Maghrib dengan shalat Isya." Kemudian ia menyimpulkan, "Dalam interpretasi Bukhari ketika pemberian judul untuk bab ini, terdapat kekeliruan dan kekurangan.[335]

Dalam bagian: Waktu Shalat Ashar, kita dapat membaca:

---

[333] *Shahih al-Bukhâri,* Kitab *al-Jum'ah* , vol. 1 (Bab 30. Hadis 1174 dalam *Fath al-Bâri* dan no.1103.

[334] *Shahih al-Bukhâri,* Kitab *Mawâqit ash-Shalât,* vol. 1. hal. 137. no.543 (setelah no.510)

[335] *Tuhfât al-Bâri.* vol. 2. hal. 292 (dikutip dari *Masâ'il Fiqhnya* oleh Imam Syarafuddin. hal. 14)

Abu Umamah berkata. "Kami sedang melaksanakan shalat Zuhur dengan Umar bin Abdul Aziz, Khalifah Bani Umayyah, kemudian menemui Anas bin Malik yang sedang melaksanakan shalat Ashar. Saya menanyakannya, 'Paman! Shalat apa yang sedang Anda kerjakan?' Ia menjawab, 'Shalat Ashar dan ini merupakan cara Rasulullah Muhammad saw dalam melaksanakannya.'"[336]

Hadis ini membuktikan bahwa Anas melaksanakan shalat Zuhur dan shalat Ashar secara bersamaan mengikuti Nabi Muhammad saw. Sangatlah tidak mungkin bahwa Umar bin Abdul Aziz melaksanakan shalat Zuhur pada saat akhir waktunya karena jika demikian adanya maka tidaklah mengejutkan bahwa Anas sedang melaksanakan shalat. Namun yang mengejutkan adalah bahwa Anas meriwayatkan cara pelaksanaan shalat Nabi Muhammad saw dengan menggunakan kata كنّا "kami telah (bentuk lampau)" dan kata kerja bantu saat ini نصلي "kami sedang shalat" yang menunjukan kelanjutan dari suatu tindakan, seperti dalam kasus yang diriwayatkan dalam salah satu hadis Ibnu Abbas.

Juga, dalam bagian: Waktu Shalat Ashar, kita dapat membaca:

Aisyah meriwayatkan bahwa Nabi Muhammad saw melaksanakan shalat Ashar saat matahari masih bersinar dan bayangan sore belum muncul dalam kamar. (maksudnya matahari masih berada di tengah langit)[337]

---

[336] *Shahih al-Bukhâri*, Kitab *Mawâqit ash-Shalât*, vol. 1, hal. 183 no.549 (no.516, no. Intl)
[337] *Shahih al-Bukhârî*, Kitab *Mawâqit ash-Shalât*, no. 512.

Aisyah meriwayatkan, "Nabi Muhammad saw melaksanakan shalat Ashar saat matahari masih bersinar di kamarku dan belum terdapat tanda hadirnya bayangan sore."[338]

Muslim telah meriwayatkan hadis ini dengan cara yang berbeda. Dalam berbagai kejadian, hadis Aisyah, seperti juga hadis lainnya, menunjukkan bahwa Nabi Muhammad saw tidak menunda shalat Asharnya hingga bayangan benda sama tinggi atau dua kalinya; jika tidak demikian maka perkataan Aisyah berikut ini tidaklah ada artinya, "Matahari sedang menyinari kamarku dan bayangan sore belum juga muncul." Lebih jauh, ruangan tersebut kecil dan bila dindingnya rendah, bayangan tentu akan muncul dengan segera. Saya yakin bahwa hadis ini merupakan argumentasi yang paling kuat untuk membuktikan waktu umum pelaksanaan shalat Zuhur dan shalat Ashar. Juga, karena ada suatu makna kesinambungan, sebagian dapat mengambil kesimpulan dari hadis-hadis ini mengenai pelaksanaan awal shalat Ashar. Bagaimanapun, hal itu sedikitnya membuktikan diperbolehkannya pelaksanaan shalat secara *jama'* (tanpa syarat).

Hadis-hadis dalam Musnad Ahmâd

Dalam *Musnad Ahmad bin Hanbal*, kita dapat membaca:

Amr meriwayatkan dari Jabir bin Zaid bahwa Ibnu Abbas berkata, "Kami melaksanakan shalat dengan Nabi Muhammad saw sekali delapan rakaat (empat rakaat shalat Zuhur dan empat rakaat shalat Ashar) lalu sekali tujuh

---

[338] *Shahih al-Bukhari*, Kitab *Mawâqit ash-Shalât*, no.513.

rakaat (tiga rakaat shalat Maghrib dan empat rakaat shalat Isya)." Amr berkata, "Saya memberitahu Abu ash-Sha'tha', "Saya berpikir Nabi saw menunda shalat Zuhur dan kemudian melaksanakannya bersama shalat Ashar dan menunda shalat maghrib lalu melaksanakannya bersama shalat Isya." Ia menjawab, "Saya juga berpikir demikian."[339]

Nabi Muhammad saw melakukan shalat tujuh rakaat bersamaan dan juga shalat delapan rakaat bersamaan di Madinah, padahal beliau sedang tidak berada dalam perjalanan.[340]

Hadis-hadis dalam Kitab Lain

Juga diriwayatkan dari Ibnu Mas'ud:

Nabi Muhammad saw melaksanakan shalat Zuhur dan shalat Ashar bersamaan juga (demikian dengan) shalat maghrib dan shalat Isya di Madinah. Ketika beliau ditanya soal itu, beliau menjawab: "Saya melakukannya (pelaksanaan shalat seperti itu) supaya tidak menyulitkan umatku."[341]

Juga diriwayatkan dari Ibnu Umar:

Nabi Muhammad saw melaksanakan shalat Zuhur, shalat Ashar, dan shalat malam (Maghrib dan Isya) bersamaan ketika beliau sedang tidak dalam perjalanan. Kemudian Ibnu Umar ditanya, "Mengapa Rasulullah melakukannya?" Ia

---

339 *Musnâd Ahmâd bin Hanbal, Musnad Bani Hasyim*, vol. 1, hal. 221, no.1818.
340 *Musnâd Ahmâd bin Hanbal, Musnad Bani Hasyim*, vol. 1, hal. 221, no.1828.
341 *Al-Mu'jam al-Ausâth*, Thabarani, vol. 4, hsl., 252.

menjawab, "Supaya tidak mempersulit umatnya, dalam hal seseorang melaksanakan shalat secara digabung."[342]

Tidak ada hadis-hadis yang bertentangan telah diriwayatkan, yang di dalamnya terdapat pelarangan oleh Nabi Muhammad mengenai pelaksanaan shalat secara bersamaan, kecuali apa yang Hanash riwayatkan dari Ikramah dan Ibnu Abbas. Hanash telah dikritik oleh Bukhari, Ahmad, dan lainnya. Dalam meriwayatkan hadis ini, Tirmidzi berkata, "Ia telah dilemahkan oleh para perawi seperti Ahmad dan yang lainnya."[343] Ikrimah juga diputuskan sebagai yang meragukan.

Dua hadis lainnya telah diriwayatkan dari Umar tanpa dinisbatkan kepada Nabi Muhammad saw dan keduanya ditolak oleh Baihaqi. Singkatnya, tidak ada perawi hadis yang meragukan keabsahan dari hadis yang menetapkan pelaksanaan shalat secara bersamaan yang dilakukan oleh Nabi Muhammad saw, Nabi utusan Allah Swt.

Selain hadis-hadis yang telah disebutkan, terdapat berbagai macam hadis lainnya yang membuktikan diperbolehkannya pelaksanaan shalat secara *jama'* yang diriwayatkan dari Nabi Muhammad dalam keadaan tertentu seperti Hari Arafah[344] dan Malam Muzdalifah,[345] dalam perjalanan dan saat hujan. Juga hadis lainnya

---

[342] Abdul Razzaq San'ani, *al-Mushannaf*, Nashr al-Majlis al-Ilmi, vol. 2, hal. 556.

[343] *Sunan at-Tirmidzi*, vol. 1, hal. 356.

[344] Hari Arafah adalah hari ke-9 bulan Dzulhijah (bulan ke-12 kalender Hijriah). Pada hari ini, para jamaah haji harus berada di Padang Arafah dari siang hingga matahari terbenam (editor).

[345] Malam Mudzalifah merupakan malam sebelum Idul Adha ketika para jamaah haji harus menginap di Mash'ar al-Haram (editor).

yang membuktikan bahwa shalat Zuhur dan shalat Ashar serta shalat Maghrib dan shalat Isya berada dalam waktu yang sama.[346]

Penafsiran yang Salah Terhadap Hadis tentang Pelaksanaan Jama' Shalat

Sangatlah mengherankan bahwa meskipun terdapat hadis-hadis yang jelas dan benar ini, adat kebiasaan menjadi sangat mengeras dalam pikiran sebagian orang sehingga mereka menafsirkan hadis Nabi Muhammad saw dengan salah. Pembaca yang terhormat telah menyaksikan sebagian penafsiran yang salah dalam periwayatan hadis-hadis di atas. Anehnya, setelah mengutip hadis dari Ibnu Abbas mengenai diperbolehkannya pelaksanaan shalat secara *jama'* (tanpa syarat)–tanpa harus berada dalam kondisi takut dan hujan—Tirmidzi berkata, "Orang-orang telah mengabaikan hadis ini." Nawawi telah menetapkan dalam kitabnya *Tafsîr*,[347] bahwa tidak pernah ada *ijma'* dalam pengabaian hadis ini.

Untuk melaksanakan hal yang bertentangan dengan hadis-hadis, sebagian orang menafsirkannya dengan salah. Tentunya setiap kelompok menolak penafsiran kelompok lainnya dan seluruhnya tentunya tidak sah. Nawawi berkata sebagai berikut.

> "Sebagian ulama terkemuka terdahulu telah salah menafsirkan hadis yang mengatakan bahwa pelaksanaan shalat secara *jama'* dilakukan karena adanya kemungkinan hujan. Penafsiran ini sangatlah lemah sebab sebuah hadis lainnya menyebutkan, 'tanpa berada dalam kondisi takut

---

[346] *As-Sunan al-Kubrâ*, Baihaqi, vol. 3, hal. 169.

[347] *Syarh Nawâwi*, vol. 5, hal. 218; *Tafsir Rûh al-Ma'âni*, vol. 15, penafsiran dari 18:78.

atau hujan.' Sebagian lain telah salah menafsirkan bahwa pelaksanaan shalat secara bersamaan telah dilakukan ketika mendung saat Nabi Muhammad saw melaksanakan shalat Zuhur. Ketika awan gelap telah hilang dan langit menjadi terang itulah saatnya melakukan shalat Ashar, kemudian Nabi Muhammad saw melaksanakan shalat Ashar. Penafsiran ini juga tidak sah karena hal tersebut tidak berlaku bagi shalat Maghrib dan shalat Isya. Juga sebagian lain telah mengatakan bahwa Nabi Muhammad saw menunda shalat pertama dan melaksanakannya di akhir waktu, dan kemudian melaksanakan shalat berikutnya di awal waktunya. Jadi kelihatannya saja seperti pelaksanaan shalat secara *jama'*, dan bukan kenyataan sebenarnya. Penafsiran ini sangatlah lemah atau bahkan cenderung tidak sah mengingat kenyataan bahwa hal ini bertentangan dengan adanya hadis yang sedemikian rupa sehingga hal itu menjadi tidak mungkin. Juga perbuatan Ibnu Abbas, dan pembenarannya akan hal ini serta penegasan dari Abu Hurairah—semuanya mengabaikan penafsiran ini. Golongan lainnya telah menafsirkan hadis ini yaitu dengan adanya kemungkinan akan sakit dan hal lainnya yang diizinkan. Ini adalah ide dari sahabat kita seperti Ahmad bin Hanbal dan Qazi Husain. Khaththabi, Mutawalli, dan Ruwyani telah menerimanya. Saya menerima penafsiran ini karena sesuai dengan arti eksplisit hadis ini, perbuatan Ibnu Abbas, pembuktian Abu Hurairah, dan juga karena alasan sakit lebih kuat daripada hujan."[348]

---

[348] Akhir dari khotbah Nawawi. Lihat : *Syarh Nawawi* vol 5, hal. 218

Sangatlah sulit untuk dipahami, bagaimana bisa arti eksplisit dari hadis Ibnu Abbas memperbolehkan pelaksanaan shalat secara *jama'* dalam kondisi sakit! Apakah semua orang sakit saat Ibnu Abbas memberikan khotbah? Lihatlah bagaimana bisa kebiasaan yang salah mengubah pengertian orang-orang dan menyebabkan penafsiran yang salah seperti itu!

Seperti yang telah ditunjukkan oleh Ibnu Hajar Asqalani, bahwa apabila Nabi Muhammad saw melaksanakan shalat yang digabung saat sakit, yang lainnya tidak dapat ikut shalat dengan beliau, kecuali mereka yang memiliki alasan yang sama. Namun dapat dikatakan bahwa Nabi Muhammad saw shalat bersama para sahabat beliau, sebagaimana Ibnu Abbas menetapkan konsep yang sama dalam hadisnya.[349] Juga sangatlah mengherankan bahwa Ibnu Hajar sendiri salah menafsirkan hadis mengenai kenyataan pelaksanaan shalat secara bersamaan[350] tanpa adanya pembuktian yang telah dihapuskan oleh pendapat Nawawi tersebut. Ibnu Hajar juga menjadi subyek untuk dikritik, melihat apa yang telah ditulis sebagai penafsirannya dalam bukunya. Dengan cara yang sama, para pengkritik Ibnu Hajar juga telah dikritik oleh para pendahulunya.

Lingkaran yang tak berujung pangkal ini hanyalah akibat kekerasan hati untuk menolak hadis Ahlulbait as; jika tidak demikian, sedikitnya satu kelompok yang meriwayatkan dari mereka akan menerima pelaksanaan shalat secara bersamaan tanpa syarat, tidak

---

[349] *Fath al-Bari*, vol. 2, hal. 30.
[350] Hal itu berarti menunda shalat Zuhur dan melaksanakan waktu shalat Ashar lebih cepat setelahnya.

menggabungkan waktu terbaik dari shalat tertentu dengan waktu lainnya. Nawawi berkata sebagai berikut.

> Beberapa ulama mengizinkan pelaksanaan shalat di-*jama'* tanpa syarat yang berkaitan dengan suatu masalah, asalkan mereka tidak terbiasa untuk melakukannya, seperti Ibnu Sirin dan Asyhab di antara para sahabat dari Malik. Khaththabi telah meriwayatkan ini dari Qaffal, Shashi Kabir, seorang sahabat dari Syafi'i, dari Abu Ishaq Maruzi dari sebuah golongan para perawi hadis; dan Ibnu Mundzir telah mengakuinya. Hal ini dibuktikan oleh perkataan Ibnu Abbas, "Dengan melaksanakannya, berarti Rasulullah tidak menginginkan umatnya berada dalam kesulitan," karena dalam khotbahnya tidak ada referensi mengenai sakit atau hal lainnya.[351]

Dalam *al-Mughnî* dan *asy-Syarh al-Kabîr*, Ibnu Shabramah diriwayatkan telah mengatakan, "Pelaksanaan men-*jama'* shalat diizinkan jika berada dalam suatu kesulitan atau lainnya, selama hal tersebut tidak menjadi suatu kebiasaan."[352] Nawawi juga meriwayatkan dalam *al-Majmû*, "Ibnu Mundzir salah satu ulama kami meyakini bahwa pelaksanaan shalat secara *jama'* diizinkan sekalipun tidak sedang dalam perjalanan, tidak sedang berada dalam kondisi takut, dan hujan atau sakit."

Seperti yang telah kita lihat, Nawawi tidak menyebutkan kondisi yang berakibat pada suatu kebiasaan. Pada akhir bab, dia membicarakan mengenai suatu masalah yang diberi judul, "Bab:

---

[351] *Syarh Nawâwî* vol. 5, hal. 219

[352] *Al-Mughnî* dan *asy-Syarh al-Kabîr*, vol. 2, hal. 122, no 1263.

Pendapat-pendapat Mengenai Pelaksanaan Shalat Secara *Jama'*, Jika Sedang Tidak dalam Perjalanan dan Tidak dalam Kondisi Takut, Hujan atau Sakit," dituliskan sebagai berikut:

> Menurut pendapat kami (yakni mazhab Syafi'i) dan lainnya, seperti Abu Hanifah, Malik, Ahmad, dan kebanyakan ulama Suni, pelaksanaan shalat secara bersamaan tidaklah diizinkan. Ibnu Mundzir telah meriwayatkan diperbolehkannya pelaksanaan shalat secara bersamaan tanpa syarat dari segolongan perawi hadis yang berkata, "Ibnu Sirin membolehkan pelaksanaan shalat secara bersamaan jika berada dalam kondisi tertentu tapi tidak menjadi kebiasaan."[353]

Ada pula Syaifuddin Muhammad bin Ahmad ash-Shashi al-Qaffal, dalam kitab *Hilyât al-'Ulâma'*, meriwayatkan diperbolehkannya pelaksanaan men-*jama'* shalat tanpa syarat seperti yang dikutip oleh Ibnu Mundzir dari Ibnu Sirin.[354]

Bagaimanapun, kondisi agar tidak mejadi suatu kebiasaan juga merupakan suatu kesalahan penafsiran yang tidak dapat dibuktikan, yang ditambahkan oleh sebagian orang ke dalam hadis. Walaupun Nabi Allah, Nabi Muhammad saw, tidak ingin menyulitkan umatnya, beberapa orang terbiasa untuk menambahkan beberapa kondisi di dalamnya, sehingga menyebabkan dia sendiri serta yang lainnya berada dalam kesulitan, sementara Allah Yang Mahakuasa telah

---

[353] *Al-Majmû'*, vol 4, hal. 384

[354] *Hilyât al-'Ulama'*, vol 2, hal. 244.

berfirman, *...Allah menghendaki kemudahan bagimu, dan tidak menghendaki kesukaran bagimu...* (QS. al-Baqarah [2]:185)

Dapat juga dikatakan bahwa Nabi Allah, Nabi Muhammad saw, melaksanakan shalatnya secara *jama'*, jika tidak selalu, hampir setiap saat; seperti yang telah dijelaskan oleh hadis Ibnu Abbas dan Anas ketika kata kerja lampau digunakan, dan juga dari hadis Aisyah dan seluruh hadis yang menetapkan pelaksanaan shalat lebih awal. Pelaksanaan men-*jama'* shalat yang dilakukan hampir setiap waktu oleh Rasulullah tentunya adalah *jama' taqdîm* bukan *jama' ta'khîr*, walau yang terakhir disebutkan ini telah diriwayatkan. Namun, harus diingat bahwa pelaksanaan shalat secara bersamaan berakibat suatu pengabaian shalat *nawâfil*, maka hal itu tidaklah dianjurkan. Terlebih apabila hal tersebut mengakibatkan lemahnya hadis Nabi Muhammad saw, maka akan bertentangan dengan hukum. Mungkin ini adalah perkiraan orang-orang yang telah menyatakan bolehnya pelaksanaan men-*jama'* shalat sepanjang tidak menjadi suatu kebiasaan, yakni tidak bertentangan dengan hadis Rasulullah saw. Penghormatan ini hanya untuk tidak adanya lagi penolakan terhadap hadis *tanafful*- walaupun *nawafil* sendiri adalah subyek pertentangan. Oleh karena itu, tidak terdapat masalah dalam hal itu.

Diskusi-diskusi mengenai waktu terbaik untuk shalat menurut para ahli fikih Syi'ah akan memerlukan suatu kesempatan tersendiri, dan apa yang telah disebutkan mengenai hal ini hanyalah dari hadis-hadis Ahlusunah.

Kesimpulan Pendapat-pendapat para Ahli Fikih

Para ahli fikih memiliki berbagai pendapat yang berbeda mengenai pelaksanaan men-*jama'* shalat tanpa syarat yang disimpulkan di bawah ini.

Pendapat Hanafi

Hanafi meyakini bahwa pelaksanaan men-*jama'* shalat tidaklah memiliki kekuatan hukum, baik dalam perjalanan ataupun tidak, dengan segala macam masalah kecuali dalam dua kasus—Hari Arafah dan pada saat Malam Mudzalifah dalam berbagai kondisi tertentu.

Pendapat Syafi'i

Syafi'i meyakini diperbolehkannya pelaksanaan men-*jama'* shalat bagi para musafir dan saat hujan serta salju dalam kondisi tertentu. Bagi mereka, pelaksanaan men-*jama'* shalat seharusnya tidak diperbolehkan dalam keadaan gelap, berangin, takut atau sakit.

Pendapat Maliki

Maliki menganggap alasan untuk melaksanakan men-*jama'* shalat sebagai berikut: sakit, hujan, berlumpur, keadaan gelap pada akhir bulan purnama dan pada Hari Arafah serta Malam Mudzalifah untuk yang sedang melaksanakan haji dalam kondisi tertentu.

Pendapat Hanbali

Hanbali memperbolehkan pelaksanaan men-*jama'* shalat saat Hari Arafah dan Malam Mudzalifah dan bagi para musafir, pasien-

pasien, ibu menyusui, wanita dengan haid yang berlebihan, orang yang terus-menerus buang air kecil, orang yang tidak dapat membersihkan dirinya sendiri, orang yang tidak dapat membedakan waktu, dan orang yang takut kehilangan barang kepemilikannya, kesehatan atau reputasinya dan juga dalam kondisi hujan, salju, dingin, berawan, dan berlumpur. Mereka juga menyebutkan beberapa kondisi lainnya.

Beberapa Pendapat Perawi Hadis dan Pendapat Syafi'i

Mereka berpendapat bahwa pelaksanaan men-*jama'* shalat seharusnya diperbolehkan dalam berbagai kondisi asalkan tidak menjadi suatu kebiasaan.

Pendapat Ibnu Syabramah

Ibnu Syabramah memperbolehkan pelaksanaan men-*jama'* shalat karena beberapa alasan dan bahkan tanpa kondisi khusus selama hal tersebut tidak berubah menjadi suatu kebiasaan.

Pendapat Ibnu Mundzir dan Ibnu Sirin

Ibnu Mundzir dan Ibnu Sirin, menurut Qaffal, memperbolehkan pelaksanaan men-*jama'* shalat dalam segala kondisi tanpa syarat apa pun.[355]

Seperti yang telah dibuktikan, pendapat yang terakhirlah yang merupakan suatu kebenaran dan itu adalah hal yang sama seperti

---

[355] Untuk keterangan lebih lanjut akan pendapat ini, lihat *al-Fiqh 'alā Madzāhib al-Arba'ah, al-Mughni, asy-Syarh al-Kabir, al-Majmū', Hilyat al-Auliyā'*, dan lainnya.

yang telah ditetapkan dalam al-Quran. Mazhab Imamiyah, mengikuti Ahlulbait as, juga mengambil pendapat ini.

SUJUD MENURUT HADIS NABI

DAN PARA SAHABATNYA

SUJUD dalam shalat merupakan salah satu persoalan lain yang menjadi pertentangan antara mazhab Syi'ah dan Ahlusunah. Syi'ah mementingkan penggunaan unsur bumi dalam sujud mereka (baik itu tanah, pasir, ataupun batu) atau tumbuhan yang tidak bisa dimakan dan dibuat pakaian.[356] Apabila mereka tidak mendapatkan tempat yang bersih di bumi, mereka membawa sejumlah tanah yang bisa dibentuk atau lainnya yang bisa dijadikan tempat untuk bersujud. Mereka yang sadar akan persoalan hukum mengetahui bahwa banyak argumentasi yang membuktikan cara bersujud ini, yang juga merupakan cara yang dilakukan oleh banyak sahabat dan para pengikut mereka. Hal ini juga yang lebih utama menurut konsep kehatian-hatian dalam beragama. Pada bagian ini, pertama, kami akan mendefinisikan arti sujud, kemudian secara singkat membahas beberapa hadis yang mengemukakan cara bersujud mazhab Syi'ah. Dan terakhir, kami akan menyebutkan beberapa pendapat para ahli fikih.

---

[356] Beberapa ahli fikih menegaskan bahwa sujud dapat dilakukan di atas kertas, bahkan bila kertas tersebut tidak terbuat dari kayu, misalnya kertas yang terbuat dari sutra.

Arti Sujud secara Leksikal dan Idiomatik

Dalam *ash-Shihah,* sebuah kamus Arab-Arab yang disusun oleh al-Jawahiri, kami membaca bahwa, "Sujud dalam shalat berarti 'meletakkan dahi pada bumi'." Arti yang sama juga disebutkan dalam *an-Nihâyah, Lisân al-'Arab,* dan *Tâj al-Arûs.* Sesungguhnya, sujud adalah derajat puncak tingkat kerendahan hati yang di atasnya tidak ada lagi kerendahan hati, dan hal ini tidak diperbolehkan kecuali bagi Allah Yang Mahasuci.[357]

Dalam al-Quran yang suci dinyatakan, *Dan sebagian dari tanda-tanda (Kebesaran)-Nya, ialah malam dan siang, matahari dan bulan. Janganlah bersujud kepada matahari dan janganlah (pula) kepada bulan, tetapi bersujudlah kepada Allah yang menciptakannya, Jika kamu hanya kepada-Nya saja menyembah.* (QS. az-Zukruf [43]:37).

Selain itu, sujud juga merupakan keadaan terdekat seorang hamba terhadap Tuhannya, *Sekali-kali jangan! Janganlah kamu patuh kepadanya, dan sujudlah dan dekatkanlah dirimu (kepada Tuhan)!* (QS. al-Alaq [96]:19).

Sebuah hadis menyatakan bahwa Nabi Muhammad saw bersabda, "Keadaan terdekat seorang hamba kepada Tuhannya adalah dalam sujud, maka memohonlah sebanyak-banyaknya dalam sujud."[358]

---

[357] Mengenai sujud para malaikat di hadapan Adam dan sujud para putra Nabi Yakub as di hadapan Nabi Yusuf as, telah banyak disebutkan dalam kitab-kitab tafsir. Satu pendapat mengatakan bahwa Nabi Yusuf as dan Nabi Adam as adalah kibla, dan bukan yang disembah.

[358] *Shahih Muslim, Kitab ash-Shalât,* no. 744 ; *Sunan an-Nasâ'i, Kitab at-Tatbiq,* no.1125; *Sunan Abi Dâwud, Kitab ash-Shalât,* no.741; *Musnad Ahmâd, Baqi Musnad al-Mukatsirin,* no. 9083, *as-Sunan al-Kubrâ,* Bagian II, *Kitab ash-Shalât, Jami' Abwâb Sifat ash-Shalât,* Bab *al-Ijtihâd fi ad-Du'a' fi as-Sujûd,* Dar al-Fikr, edisi Pertama, hal 448, no.2744.

Perlu diingat bahwa sujud adalah puncak derajat tingkat kerendahan hati dan secara hukum hanya diperuntukkan bagi Yang Mahakuasa, maka sekarang seharusnya kita bisa melihat di atas apa kita bisa bersujud untuk menunjukkan puncak derajat tingkat kerendahan hati yang terbesar. Seperti definisi yang diberikan oleh para ahli kamus, tingkat tertinggi dari kerendahan hati adalah sujud pada bumi dan, khususnya, tanah, karena bumi tidak bisa disamakan dengan permadani atau sesuatu yang dapat dimakan atau dijadikan pakaian yang tumbuh dari bumi. Jadi, sebagai tambahan dari dalil tersebut, yang akan disebutkan kemudian, sujud diutamakan dilakukan pada bumi atau tanah, kecuali tentunya jika ada bukti cukup yang menyatakan bahwa sujud bisa dilakukan pada sesuatu yang bukan tumbuh dari bumi adalah sah. Namun, seperti yang akan kita lihat kemudian, hanya ada dalil yang mendukung sujud di atas bumi dan sesuatu yang tidak bisa dimakan dan tidak bisa dijadikan pakaian yang tumbuh dari bumi.

Hadis-hadis Mengenai Sujud

Hadis-hadis mengenai sujud secara umum adalah sebagai berikut.

> Nabi Muhammad saw bersabda, "Bumi diperuntukkan sebagai tempat untuk sujudku (*masjid*) dan sebagai pembersih."[359]

---

[359] *Sunan Ibn Majah*, Kitab *ath-Thaharah wa Sunataha*, no. 560; juga *Shahih al-Bukhâri*, Kitab *at-Tayammum*, no.323 dan Kitab *ash-Shalât*, no.419; *Shahih Muslim*, Kitab *al-Masâjid*, no.811; *Musnad Ahmad*, *Baqi Musnad al-Mukatsirin*, no.11358, 11483, 11362, *Sunan ad-Darimi*, Kitab *ash-Shalat*, no.1353 dan Kitab *as-Siyr*, no. 2358; *Sunan an-Nasâ'i*, Kitab *al-Ghusl wa at-Tayammum*, no.429 dan Kitab *al-Masâjid*, no.728; *Sunan at-Tirmidzi*, Kitab *ash-Shalât*, no.291 dan Kitab *as-Siyr*, no.1474 dan sebagainya.

Seperti Anda lihat, dalam hadis yang diriwayatkan secara *mutawatir* ini, bumi secara khusus disebutkan sebagai tempat untuk bersujud. Ini membuktikan bahwa seharusnya memang ada suatu alasan untuk kekhususan ini. Setidaknya hadis ini menunjukkan bahwa sujud tidak diperbolehkan dilakukan di atas apa saja, dan sebab itu, maka hanya diizinkan pada sesuatu yang diperbolehkan dalam agama dan bukan di atas sesuatu yang belum jelas. Mungkin saja ditegaskan bahwa hadis ini berarti bahwa ibadah dalam Islam tidaklah terbatas pada tempat khusus, seperti sinagog kaum Yahudi atau gereja kaum Kristen, dan sangatlah mungkin untuk dilakukan di mana saja di bumi. Maka hadis ini tidak berhubungan dengan sujud. Sebagai tanggapan, arti ini tidaklah bertentangan dengan persoalan sujud, dan bahwa sujud tidak diperbolehkan di sembarang tempat. Dengan kata lain, arti sebelumnya termasuk dalam arti yang terakhir dan merupakan suatu syarat atasnya, karena jika semua tempat di bumi diperbolehkan untuk bersujud (maksudnya sujud dalam shalat, dikarenakan konsep 'bersih' setelahnya), ibadah dapat dilakukan di semua tempat di bumi. Maka, para ulama besar mazhab Ahlusunah, seperti Ibnu Hajar,[360] Muhammad Asyraf Azim Abadi,[361] Qasthalani,[362] dan Amir al-San'ani[363] semuanya menerima hal ini dan memilih arti bersujud sebagai tempat untuk *masjid* (tempat bersujud), dalam hadis berikut.

---

[360] *Fath al-Bari*, vol. 1, hal. 370.
[361] *Awn al-Ma'bud, Syarh Sunan Abi Dawud*, Dar al-Kitab al-Arabi, vol. 1, Bab *Fi al-Mawâdzi' Allati la Tujâwizu Fiha ash-Shalât*, hal. 182.
[362] *Irsyâd as-Sari*, hal. 435.
[363] *Subûl as-Salâm fi Syarh Bulûgh al-Marâm*, vol. 1, Bab *at-Tayammum*, hal. 110.

Jabir bin Abdullah Anshari mengatakan,[364] "Saya hendak melaksanakan shalat Zuhur. Hari itu sangat panas sehingga saya mengambil segenggam pasir untuk menyejukkannya dan menggunakannya untuk sujud."[365]

Baihaqi telah meriwayatkan hadis ini dalam *as-Sunan al-Kubrâ* dengan sedikit perbedaan. Dia juga meriwayatkan hadis yang sama dari Anas bin Malik dengan cara lain dan memberi komentar, "Jika sujud yang dilakukan pada kain yang dipakai seseorang adalah suatu hal yang diperbolehkan, tentunya akan lebih mudah dibandingkan mendinginkan pasir panas dalam genggaman seseorang dan meletakkannya untuk bersujud."[366] Karenanya Baihaqi menganggap hadis ini sebagai bukti ketidakbolehan sujud pada suatu kain yang melekat di badan. Walaupun pernyataan Baihaqi adalah benar, namun perlu ditambahkan, jika sujud yang dilakukan pada kain—baik itu yang sedang dipakai di badan ataupun tidak—adalah diperbolehkan, maka tidaklah perlu mendinginkan pasir karena melakukan sujud pada kain yang sedang dipakai di badan sangatlah mudah, maka begitu pula pada kain yang sedang tidak dipakai di badan, secarik kain atau bahkan sebuah koin di kantung seseorang. Jadi, hadis itu juga dapat berfungsi sebagai suatu bukti atas tidak diperbolehkannya melakukan sujud pada kain, baik yang sedang dipakai ataupun tidak.[367] Alasannya adalah bahwa Jabir bin Abdullah

---

[364] *Sunan Abu Dawud*, vol. 1, Kitab *ash- Shalât*, hal. 100, no. 338; *Sunan an- Nasâ'i*, Kitab *at-Tatbiq*, no. 1071; *Musnad Ahmad*, Baqi *Musnad, al-Mukatsirin*, no.13982 dan no. 13983 dengan perbedaan yang tidak terlihat.

[365] *As- Sunan al- Kubrâ*, vol. 2, hal. 106.

[366] As- Sunan al- Kubrâ , vol. 2, hsl., 105.

[367] Setelah bercerita mengenai hadis mendinginkan pasir, Baihaqi meriwayatkan hadis lain yang menetapkan diizinkannya sujud pada kain, tanpa bersyarat. Tapi sejak ia tidak menerima hadis yang terakhir, setelah itu ia menulis "Bagaimanapun lebih disukai sujud bukan pada kain." (*as-Sunan al-Kubrâ*, Dar al-Fikr, Hal. 442, no. 2723)

Anshari meriwayatkan hadis ini dengan menggunakan kata kerja lampau (*past continuous verb*), dengan menambahkan كنت pada kata kerja sekarang (*present*), yang menunjukkan bahwa hal tersebut terjadi tidak hanya sekali.

Meskipun demikian, hadis ini menunjukkan bahwa sujud tidak diperbolehkan pada sembarang tempat. Apabila tidak demikian (sujud diperbolehkan di atas sembarang tempat—*peny.*), maka usaha yang konstan untuk bersujud di atas pasir merupakan suatu hal yang tidak bijaksana.

> Kami mengeluh kepada Nabi Muhammad saw mengenai panasnya pasir terhadap wajah kami dan tangan saat shalat, tapi beliau mengabaikannya.[368]

Setelah meriwayatkan hadis yang sama, Ibnu Hajar al-Asqalani berkata, "Hadis ini *shahîh* dan diriwayatkan oleh Muslim."[369] Ditekankan dalam kitab *Tuhfat al-Muhtaj* bahwa *sanad* milik Baihaqi adalah *shahîh.*[370] Juga dikatakan dalam *Subûl as-Salâm* bahwa hadis ini adalah *shahîh.*[371] Hal yang sama juga diriwayatkan dari Ibnu Mas'ud.[372] Hadis ini jelas membuktikan bahwa sujud tidak diperbolehkan di sembarang tempat. Jika tidak demikian, maka mengeluhkan panasnya pasir menjadi suatu hal yang tidak aca

---

[368] *Shahih Muslim, Kitab al-Masâjid,* no.981 dan 982; *Sunan an-Nasâ'i, Kitab al-Mawâqit,* no.493; *Sunan Ibn Majah,* Kitab *ash-Shalât,* no. 667; *Musnad Ahmad, Musnad al-Basriyyin,* no.20144 & 20153; *As-Sunan al-Kubrâ,* vol. 2, Kitab *ash-Shalât, Jama' Abwab Sifat ash-Shalât,* hal. 105. Dalam versi yang dipublikasikan oleh Dar al-Fikr: hal. 442, no.2728; Hampir sama dengan yang diriwayatkan dalam *al-Mu'jam al-Kabir,* vol. 4, hal. 80 & Shu'ar Ashab al-Hadits, vol. 1, hal. 49, dan sebagainya.

[369] *Fath al-Bâri,* Dar al- Makrifat, 1379, vol. 2, hal., 16.

[370] vol. 1, hal. 110.

[371] *Ibid.*

[372] *Sunan Ibn Majah.* Kitab *ash- Shalât,* no. 668.

gunanya karena mereka bisa melakukan sujud selain di atas pasir yang panas.[373]

> Seorang laki-laki bertanya kepada Nabi Muhammad saw mengenai shalat. Nabi Allah saw kemudian menjawab, "... dan ketika kamu bersujud, tempatkan dahi kamu di atas bumi, dengan cara di mana kamu dapat merasakannya."[374]
>
> Nabi Muhammad saw biasa menyentuhkan dahi dan hidungnya di atas bumi[375] dalam sujud.[376]

Mengenai hadis ini, Tirmidzi berkata, "Hadis Abu Humaid adalah benar dan *hasan*."

> Saya melihat Nabi Muhammad saw, ketika beliau sendiri bersujud, dahi serta hidungnya diletakkan di atas bumi.[377]

Hadis yang sama juga diriwayatkan dengan sedikit berbeda, "Saya melihat Nabi Muhammad saw melakukan sujud pada bumi, meletakkan dahi dan hidung beliau di atasnya."[378]

> Nabi Muhammad saw yang suci bersabda, "Shalat kalian tidaklah sah kecuali jika kalian melakukan wudhu kalian.......dan meletakkan wajah (atau dahi) kalian di atas bumi."[379]

---

[373] vol. I, hal. 110.

[374] *Musnad Ahmâd bin Hambal*, Musnad Bani Hashim, no.2473.

[375] *Sunan at-Tirmidhi*, Kitab *ash-Shalât*, no. 250; *Sunan Abu Dawud*, Kitab *ash-Shalât*, no. 730 (dengan sedikit perbedaan).

[376] Dalam *Sunan Abu Dawud*, Kitab *ash-Shalât*, no. 527, ada hadis lain yang mengatakan "Setelah shalat dengan Nabi Muhammad saw, kami melihat beliau meyentuhkan dahi dan wajahnya ke bumi." Dalam ungkapan "ke bumi" kata penghubung ب adalah menjelaskan maksud dari menyentuhkan, karenanya, hal itu menjadi jelas bahwa Nabi Muhammad saw selalu menempatkan dahinya di atas bumi kapan pun beliau melakukan sujud (editor)

[377] *Musnad Ahmad, Musnad* Kufiyyin , no.18101 (no.Intl).

[378] *Musnad Ahmad, Musnad* Kufiyyin , no.18109 (no.Intl).

[379] *Sunan Abi Dawud*, Kitab *ash-Shalât*, no. 730; *Sunan ad-Darimi*, Kitab *ash-Shalât*, no.1259); *Sunan ad-Daruqutni*, vol. 1, hal. 95.

Dalam kenyataannya, penggunaan kata أرض (bumi) pada hadis-hadis ini adalah merupakan suatu kesengajaan. Hal tersebut dimaksudkan untuk membedakan bumi dengan hal lainnya, terutama sejak keduanya telah disebutkan dalam beberapa hadis, seperti yang kita baca dalam *Shahîh al-Bukhârî* dan kitab-kitab lainnya:

> Kami[380] melaksanakan shalat bersama Nabi Muhammad saw dalam cuaca yang panas, dan ketika tidak ada seorang pun di antara kami yang dapat menempatkan wajahnya pada bumi, ia melakukan sujud pada kainnya.[381]

Jika melakukan sujud pada kain atau permadani sama saja seperti melakukan sujud di atas tanah, maka tidak perlu mempertentangkan bumi dengan selainnya dalam hadis-hadis ini. Itulah mengapa walaupun tanah sedang basah, sujud tetap dilakukan di atasnya. Diriwayatkan, sebagai contoh, bahwa terkadang dahi Nabi Muhammad saw terlihat basah oleh lumpur:

> Saya melihat Nabi Allah, Nabi Muhammad saw, melakukan sujud pada bumi, yang sedang basah oleh air dan lumpur, sedemikian rupa sehingga aku melihat lumpur pada dahi beliau yang suci.[382]
>
> Lumpur terlihat pada dahi dan hidung Nabi Muhammad saw disebabkan oleh shalat yang beliau lakukan dengan kaum Muslim lainnya.[383]

---

[380] Telah disebutkan dalam versi yang lain, "...tidak dapat menyentuhkan dahinya ke bumi"

[381] Seperti yang telah dikutip sebelumnya, dalam hadis ini dan hadis yang serupa lainnya, bumi dikatakan sebagai hal yang dipertentangkan dengan yang selain darinya. Dalam hadis ini, contohnya, sujud pada kain telah disebutkan. Seperti yang akan disebutkan kemudian, sujud ini hanya berlaku pada situasi ketika sujud pada bumi tidaklah mudah dan tidak memungkinkan untuk dilakukan. Lebih daripada itu, hadis ini dan hadis yang serupa lainnya merupakan suatu yang kontras dengan mereka yang mengizinkan untuk melakukan sujud hanya pada bumi.

[382] *Shahih al-Bukhâri*, Dar bin Katsir, no.801

> Aisyah[384] juga mengatakan, "Saya tidak pernah melihat Nabi Muhammad saw meletakkan sesuatu di antara beliau dan bumi."[385]

Hadis yang menegaskan bahwa pada suatu hari yang sedang hujan, Nabi Muhammad saw terlihat meletakkan permadani kertas perkamen (terbuat dari kulit) pada bumi untuk melakukan shalat, hanyalah dilakukan pada situasi tertentu sehingga tidak bertentangan dengan hadis-hadis sebelumnya. Bagaimana mungkin bila sujud diperbolehkan pada sembarang tempat, namun bumi tetap disebutkan secara khusus dalam berbagai hadis?

Terdapat berbagai macam hadis yang menetapkan bahwa hidung harus ditempatkan pada bumi dalam bersujud, juga dinyatakan kondisi yang sama untuk dahi. Hal ini khususnya dalam hadis-hadis yang menyebutkan bahwa hidung harus ditempatkan pada sesuatu yang sama seperti juga halnya dahi ketika sedang sujud. Satu contoh seperti yang diriwayatkan oleh Ibnu Abbas dari Nabi Muhammad saw:

> Shalat seseorang, yang tidak meletakkan hidung pada tempat yang sama dengan dahinya , tidak akan diterima.[386]

Juga, hadis-hadis yang menyebutkan bahwa dalam sujud, sorban harus disingkirkan dari dahi, menunjukkan bahwa penting untuk meletakkan dahi di atas bumi:

---

383 *Sunan Abu Dawud*, Kitab *ash-Shalât*, no. 777 dan 760.
384 *Musnad Ahmad bin Hanbal*, Baqi *Musnad*, al-Anshar, no. 23170; *Sunan Abu Dawud*, Kitab *ash-Shalât*, no.1108.
385 Jelas bahwa Nabi Muhammad saw menempatkan dahinya tepat di atas bumi.
386 *As-Sunan al-Kubrâ*, vol. 2, hal. 104.

Nabi Muhammad saw melihat seorang laki-laki yang melakukan sujud pada lapisan sorbannya, lalu beliau menunjuk laki-laki tersebut untuk melepaskar sorbannya dan menunjuk ke dahinya.[387]

Baihaqi juga berkata dalam kitab *Sunan*, "Riwayat yang menandakan bahwa Nabi Muhammad saw melakukan sujud pada suatu lapisan sorbannya adalah sama sekali tidak sah."[388] Orang-orang selain Baihaqi juga menetapkan konsep ini.

Pendapat Beberapa Sahabat dan Ulama

Berkenaan dengan hadis-hadis yang telah disebutkan, sebagian sahabat, para *tabi'in*, dan lainnya di zaman setelahnya, bersujud dengan menempatkan dahi mereka tepat ci atas bumi atau sedikitnya mereka lebih menyukai cara sujud seperti ini.

Abdul Karim Abu Umayyah berkata, "Saya telah diberitahu bahwa Khalifah Abu Bakar Siddiq bersujud di atas tanah atau shalat dengan cara menyentuhkan badannya pada bumi."

Abu Ubaidah meriwayatkan bahwa Ibnu Mas'ud tidak melaksanakan sujud atau shalat selain pada tanah.

Ashim meriwayatkan, "Kapan pun Ibnu Sirin melaksanakan shalat saat dahi dan hidungnya tidak dapat menyentuh bumi, maka ia akan berpindah tempat untuk shalatnya."

Diriwayatkan bahwa kapan pun Masyruq meninggalkan rumah, ia membawa sebuah batu bata untuk melaksanakan sujud di

---

[387] *As-Sunan al-Kubrā.*
[388] *As-Sunan al-Kubrā*, hal. 106.

atasnya.[389] Juga diriwayatkan dalam kitab *Fath al-Bârî* bahwa kapan pun Masyruq menaiki sebuah kapal, ia membawa sebuah batu bata untuk sujud di atasnya ketika melaksanakan shalat. Hadis yang sama juga diriwayatkan dari Ibnu Sirin.[390]

Razin, dahulu seorang budak dari Abbasiyah, berkata, "Ali, putra Abdullah Ibnu Abbas, meminta kepadaku sebuah batu rata untuknya melakukan sujud.[391]

Umar bin Abdul Aziz diriwayatkan telah mengambil tanah dari bumi dan meletakkannya pada alas untuk melakukan sujud di atasnya.[392]

Ibnu Abi Syaybah meriwayatkan bahwa Urwah bin Al-Zubair segan untuk melakukan sujud di sembarang tempat kecuali pada bumi.[393] Hal yang sama juga diriwayatkan dari orang-orang selain Urwah.

Dicatat dalam *al-Mudawwana al-Kubrâ* bahwa Malik mengetahui bahwa merupakan suatu hal yang tidak disukai untuk melakukan sujud pada sebuah karpet, kain, alas, atau kulit. Ia biasa mengatakan, "Diperbolehkan untuk berdiri, berlutut atau duduk pada bahan-bahan ini, tetapi untuk sujud dan meletakkan telapak tangan di atasnya adalah dilarang. Namun ia memperbolehkan melakukan sujud dan meletakkan telapak tangan di atas pasir dan selainnya yang berasal dari bumi.[394]

---

[389] *At-Thabaqât a- Kubrâ*, Dar Sadir Beirut, vol. 6, hal. 79.
[390] *Fath al-Bâri*, Dar al-Ma'rifa, edisi Kedua vol. 1, hal. 410.
[391] *Al-Musannaf*, bin Abi Shaybah, Maktaba' Ar-Rusyd 1409, vol. 1, hal. 246.
[392] *Fath Al-Bâri*, Dar al-Ma'rifa, edisi Kedua, vol. 1, hal. 410.
[393] *Ibid*
[394] *Al-Mudawwana al- Kubrâ*, vol. 1.

Kesimpulannya, seperti telah ditetapkan oleh sebagian ulama Ahlusunah, sujud harus dilakukan pada bumi dan bukan hal lainnya, kecuali *khumra,*[395] tikar jerami dan sesuatu yang tidak bisa dimakan dan dipakai yang tumbuh dari bumi. Hadis-hadis yang memperbolehkan sujud pada tikar dan selain bumi seharusnya hanya diterapkan pada keadaan terpaksa, atau diabaikan seluruhnya karena bertentangan dengan hadis-hadis lain. Singkatnya, seseorang yang meletakkan dahinya di atas bumi telah mengikuti tindakan Nabi Muhammad saw yang bersabda, "Tempatkan wajah kalian pada bumi."[396]

Sebaliknya, seseorang yang menahan diri dari hal ini sesungguhnya telah mengikuti kedunguan Abu Jahal yang mengatakan, sebagaimana dikutip Muslim dalam *Shahîh* dan Ahmad dalam *Musnad* dan diriwayatkan dari Abu Hurairah,[397] "Apakah Muhammad menempatkan wajahnya pada bumi di hadapan kalian?" Mereka menjawab, "Ya." Ia berkata, "Saya bersumpah demi Latta dan Uzza (dua berhala) bahwa bila aku melihatnya melakukan itu akan kubenamkan wajahnya ke bumi." Ia pernah mendatangi Nab Muhammad saw ketika beliau sedang shalat dan bermaksud hendak menginjak leher beliau yang suci. Setiap Abu Jahal mencoba untuk menyakiti Nabi Muhammad saw, ia akan kembali menutupi dirinya dengan tangannya. Ketika ditanya tentang hal itu, ia akan menjawab, "Terdapat parit api dan ketakutan antara Muhammad dan aku; serta

---

[395] *Khumra* adalah sebuah keset kecil yang dibuat dari cabang pohon palem.

[396] *Sunan at-Tirmidzi,* Kitab ash-Shalât, no. 348; *Musnad Ahmad,* Baqi *Musnad* Anshar, no. 25360 dan 25519. Juga: *Kanz al-Ummal,* vol. 4, hal. 79 dan vol. 7, hal. 342 dan vol. 8, hal. 86, no. 295 dan 4559.

[397] *Shahih Muslim,* Kitab *Sifat al-Qiyamah,* no. 5005; *Musnad Ahmad,* Baqi *Musnad* al-Mukatsirin, no.8475.

banyak bulu dan sayap-sayap." Nabi Muhammad saw bersabda, "Jika ia mendekati saya, para malaikat akan mencabiknya hingga terpotong-potong."

Pada akhirnya, sangatlah bermanfaat untuk menyebutkan sebuah hadis dari Imam Shadiq as yang menetapkan ketentuan yang sesuai untuk bersujud sebagai berikut.

> Husham bertanya kepada Imam Shadiq as, "Beritahu saya apa-apa yang diperbolehkan dalam sujud dan apa-apa yang tidak diperbolehkan dalam sujud." Imam Shadiq as menyatakan, "Sujud tidak diperbolehkan kecuali pada bumi atau selainnya yang berasal darinya, kecuali sesuatu yang dapat dimakan atau pakaian yang bahannya berasal dari bumi." Husham bertanya, "Izinkan aku jadi tebusanmu! Apakah alasannya?" Imam Shadiq as menjawab, "Karena sujud hanyalah untuk Allah Yang Mahamulia, jadi tidaklah sah menurut hukum untuk dilakukan pada tempat yang bisa dimakan atau yang bisa dipakai karena mereka yang mencintai dunia ini menjadi hamba kepada apa yang dimakan dan dikenakannya sedangkan sujud merupakan pemujaan terhadap Allah. Untuk itu, sujud tidaklah sah menurut hukum pada tempat yang menipu para pemuja kehidupan dunia ini."[398]

---

[398] *Wasâ'il asy-Syi'ah* , Mu'assisa 'Alu al-Bayt, vol. 5, *Abwab ma yasjudu alayh*, Bagian Pertama, hal 343, no.6740.